دراسات كتابية ٦

مدخل الى العهد القديم

الجزء الأول

الأب بولس نديم طرزي

تعريب نقولا أبو مراد

التقاليد التاريخية

منشورات النور

مدخل إلى العهد القديم

الجزء الأول

التقاليد التاريخية

الأب بولس طرزي

تعريب

نقولا أبو مراد

محتويات الأجزاء

١ – التقاليد التاريخية

٢– التقاليد النبوية

٣– المزامير والأدب الحكمي

محتويات الكتاب

موجز تواريخ العهد القديم

الخروج	اواسط القرن الثالث عشر ق.م.
القضاة	القرنان الثاني عشر والحادي عشر ق.م.
صموئيل/شاول	أواخر القرن الحادي عشر ق.م.
داود/سليمان	القرن العاشر حتى سنة ٩٢٢ ق.م.
مملكة إسرائيل	٩٢٢ – ٧٢٢/٢١ ق.م.
سقوط السامرة	٧٢٢/٢١ ق.م.
مملكة يهوذا	٩٢٢ – ٥٨٧ ق.م.
حزقيا	٧١٥ – ٦٨٧ ق.م.
منسى وعمون	٦٨٧ – ٦٤٠ ق.م.
يوشيا	٦٤٠ – ٦١٩ ق.م.
اصلاح تثنية الاشتراع	٦٢١ ق.م.
السبي الاول الى بابل	٥٩٧ ق.م.
سقوط اورشليم	٥٨٧ ق.م.
انتهاء السبي البابلي	٥٣٨ ق.م.
الامبراطورية الفارسية	٥٣٨ – ٣٣٦ ق.م.
ثورة المكابيين	١٦٤ ق.م.

تصدير

هذا الكتاب هو الأول في ثلاثية تشكل مدخلا إلى أدب العهد القديم. وهو يتناول التقاليد التاريخية التي نشأت في إسرائيل القديم ويهوذا، وفي الديانة اليهودية قبل المسيح. يعالج الكتاب الثاني الكتابات النبوية، فيما يناقش الثالث المزامير وأدب الحكمة.

أُهدي عملي هذا إلى طلابي، القدامى منهم والحاليين، الذين معهم درست مضمون هذا الكتاب واحطت به سنين طوالا". فقد ساعدتني آراؤهم على شحذ أفكاري، وتصحيحها في بعض الأحيان. وسألني بعضهم أن أضع كتابًا لهم وللأجيال التي ستأتي بعدهم. فكان هذا الكتاب.

وبما ان طلابي في السنة الاولى لا يملكون، عمليا، أيّة خلفية للدراسات الكتابية، فإن هذا الكتاب وسيلةٌ جيدةٌ تستعين بها الفرق الدراسية في الرعية، والتي يعاني أعضاؤها من النقص ذاته. قد يكون استعمال الكتاب صعبًا في بعض الاحيان، غير ان هذه الصعوبة ينبغي أن تذلَّل. أتبنّى، في المقدمة، "القراءة المشتركة" كطريقة لمقاربة الكتاب المقدس؛ هذه الطريقة قادرة على أن تساعد القارئ في إدراك مرادي، كما انها قادرة أيضا على أن تساعده في إدراك مراد المؤلف الكتابي. هذا يستلزم بعض الجهد الإضافي من جانب القارئ. على كل حال، بقدر ما يعمل المرء جاهدا بهذا القدر نفسه يتعلم.

أخيرا، رجائي الكبير أن يصبح البعض من طلابي، وكذلك البعض من قرائي الآخرين، زملاء لي، بل معلمين في "كلمة الله"، لكي تتذوق الأجيالُ الصاعدةُ من خلالهم حلاوة تلك الكلمة. وقد تحقق إلى حد ما شيء من هذا الرجاء. فإن واحدا من طلابي واسمه "جون بارنت"، طالب دكتوراه في دراسات الكتاب المقدس، قبل بلطف خالص أن يقوم بالعمل الممل الذي يتطلبه تصحيحُ هذا الكتاب وتحريرُه. ولم تتوقف مساهمته عند المستوى الشكلي، بل ساعدتني أفكاره وملاحظاته كثيرا على تحسين بعض الطرق التي عرضت بها أفكاري. إنني اقر بفضله، واسأل قارئي أن يشكره على ما في المناقشة من سلاسة، وان يحمّلني مسؤولية ما فيها من نقص.

الأب بولس نديم طرزي

مقدّمة التعريب

بشكر عميق لله الأحد، اله إبراهيم أب المؤمنين جميعا، أرى تعريب مجلّدي الأول في المدخل إلى العهد القديم يخـــرج إلى النـــور. رجائي إلى الباري تعالى ان يليه، في وقت قريب، تعريـــب المجلّديـــن الثاني والثالث اللذين صدرا منذ فترةٍ قريبة.

إن اهمية العهد القديم بالنسبة لنا، نحن المسيحيين، فائقـــة، لا بل اساسية. فنحن نقول إننا نَخلص بالمسيح، ونرجو ملكوت الله ابيه عز وجل. غير ان المسيح لا يفيدنا إلا اذا التصقنا به، ولا يتحقق هذا الالتصاق الا اذا عرفناه حق المعرفة في الانجيل المحمول في طيات العهد الجديد. لكن هذا الاخير منسوج بكلمات العهد القـــديم وعباراتـــه ومفاهيمه ورؤاه ورجائه. ويسوع نفسه، فحوى الانجيل الرسولي، من نسيج انبياء الله العظام الذين حملوا كلمته التي تديـــن وتحيـــي في آن واحد، والتي تتحدى وجه العالم، غاسلة اياه يوما بعـــد يـــوم الى ان يعكس جليا النور الالهي. يسوع هو ايضا المسيح والكاهن والحمـــل المذبوح والمخلص والرب وكلمة الله. هذا يعني انه محدد بعبـــارت لا يفهمها الا من كان مجبولا من طينة العهد القديم. واهم من هذا كله، في نظري، ان الرسول بولس ويوحنا البشـــير يعلماننـــا ان يســـوع الناصري هو، في المطاف الاخير، مَن انسكبت فيه، ومن خلالـــه الى العالم اجمع، محبة اله العهد القديم الفائقةُ كل تعبير والداعية البرية كلها الى تذوق حنانه الذي لا يوصف.

لله المشهود له في العهد القديم، ولابنه يسوع المسيح المشهود له في العهد الجديد، وللروح القدس الشاهد لهما في الكتاب المقدس، الاله الواحد وغير المتجزئ، المجدُ والكرامةُ.

الأب بولس نديم طرزي

بيروت في حزيران ١٩٩٧

مقدّمة

لا بد من مقدمة قصيرة أعرض فيها المنهجية التي اتّبعتـــها في هذا العمل. إن الصعوبة الرئيسة في محاولة فهم اي كتاب تكمن في أن كل كتاب يشكل، تحديدًا، وثيقةً لم يعد مؤلفها موجـــودًا. ولهـــذا يواجه كل قارئ ضرورة تفسيرها. فكلما قال واحد: "يقول كاتبُ نص معيّن كذا وكذا"، فهو يعني في الواقع: "إن فهمي للنص يعكس قصد الكاتب". إن امكانية **اساءة فهم** مقصد الكاتب تجعلنا نفضـــل قراءةً **جماعيةً** لأيّة وثيقة. هذه القراءة محاولةٌ لبلوغ مقصد الكاتب عن طريق تحقق شامل لمقاربات مختلفة. عندما اقول قـــراءة جماعيـــة، لا اقصد بالضرورة اجتماعًا ماديًا للقراء، بل أن يعي كلٌ منـــهم انـــه، بمفرده، لا يستطيع ان يكون المرجع الاخير في استنباط معنى النـــص. على كل قارئ ان **يقنع** آخرين ان تفسيره للنص هو في الواقـــع مـــا قصده الكاتب. وتهدف القـــراءة الجماعيـــة، بالدرجـــة الاولى، الى اسقاط كل تفسير غير محتمل. اما الهدف الثاني فهو القيام بدراســـة اضافية للتفسيرات الممكنة على امل الوصول الى قلة محتملة منها، وفي النهاية، الى التفسير الذي يترجم فكرَ الكاتب.

إذا كانت ضرورة التفسير حقيقية على مســـتوى الكتـــب بشكل عام، فهي حقيقية على مستوى الكتاب المقدس بشكل خاص. ولأن المسيحيين يعتبرون الكتاب المقدس "كلمةَ" الله، "كتـــابَ" الله، اي الكتابَ الذي ألّفه الله نفسه، فإن الذين يقرؤون الكتاب المقـــدس هم في الواقع في تعاط مع مقصد **الله**. وبما ان الله عند المسيحيين هو

دومًا المرجع **الاخير** في المسائل المتعلقة بالانسان والعالم، فإن للتفسير الكتابي نفسه مذاقًا اخيريًا. بتعبير آخر، اذا كان معنى كتاب عادي مهمًّا، فالفهم الصحيح للنص الكتابي هو ضرورة. وهكذا، ليست القراءة الجماعية من دواعي الترف، بل هي، بالاحرى، عملية ضرورية لفهم الكتاب المقدس بشكل صحيح. واستنادًا الى القديس يوحنا الذهبي الفم، لا يُستثنى احد من القيام بمحاولة كهذه. فلنستمع الى ما يقوله هذا الاب، في القرن الرابع، لأبناء رعيته، شارحًا لهم لماذا يكتب القديس بولس اسمه في بداية رسائله خلافًا لموسى والانجيليين: "اما في ما يتعلق بالسبب الذي دفع بعض الانبياء وسليمان الى كتابة اسمائهم، في حين لم يرد ان يفعل ذلك آخرون، فهذا اتركه لكم كموضوع **تتأملون فيه** لاحقًا، لأنه ليس مفترضًا فيكم ان تتعلموا مني كل شيء، بل ان **تجهدوا انفسكم** ايضًا، **وتستقصوا** اكثر. والا ستزدادون حماقة، (لا ذكاء)". (العظة الاولى على الرسالة الى اهل رومية)[1]. وما يلفت اكثر من ذلك هو أن هذه الكلمات تفوّه بها شخص كان يعظ رعيته، على نحو منتظم، في كتابات العهد الجديد **آية آية!**

التحاشي المتعمد لهذه القراءة الجماعية في دراسة الكتاب المقدس نتيجةُ احد الافتراضين الخاطئين الآتيين:

١) أنه ينبغي على الانسان ان يلجأ مباشرة الى الله، مؤلف الكتاب المقدس، لكي يتلقى، بواسطة الالهام (الهام الروح القدس)، المعنى الحقيقي لنص معين. ولكن، في هذه الحالة، لماذا نزعج انفسنا بالنص الكتابي اذا كنا قادرين على ان نتحدّث مباشرة الى الله؟

---

[1] The Nicene and Post-Nicene Fathers, ed P. Schaff (Grand Rapids, ١٩٧٩) p. ٣٣٨. 1st series, xi

يمكننا، ببساطة، ان نكتفي بأن نسأل مشيئة الله يومًا بعد يوم. فضلا عن ذلك، اذا كان الامر فعلا هكذا، فلماذا ازعج الله نفسه و كتب اكثر من ١٥٠٠ صفحة لو لم يكن ينوي ان نعرفه و نعرف مشيئته **من خلال** هذه الصفحات؟

٢) أن النص الكتابي واضح بحيث يستطيع القارئ ان يفهمه بنفسه. في هذه الحالة نجد انفسنا امام سؤال مهم يتعلق بدور العظة في الاجتماعات المسيحية.

جاء الرد على هذا النوع من التفكير، في القرن الرابع، على لسان القديس يوحنا الذهبي الفم، في اولى عظاته حول كتب العهد الجديد:

"قد يكون حسنًا ان نسير باستقامة تامة بدون مساعدة الكلمة المكتوبة. وقد يكون حسنًا ان نحيا حياة نقية بحيث ان نعمة الروح هي التي ترشد ارواحنا بدلا من الكتب، فتُختَم قلوبنا بالروح، تمامًا كما تختَمِ الكتب بالحبر. ولكن، بما أننا رفضنا كليًا نعمة الروح هذه، فلنتقبل إذًا، على الاقل، المسار العملي الثاني المفضل. في ما يتعلق باعتبارنا أن الطريقة الاولى هي الفضلى، فإن الله اظهر لنا الطريقتين كلتيهما باقواله وافعاله. فهو تحدث مباشرة الى نوح، وابراهيم ونسله، وايوب، وموسى، إذ وجد اذهانهم نقية. لم يكن معهم بحاجة الى الكتابة. لكنه لجأ الى الكلمة المكتوبة وما يرافقها من نصح وتحذير، فقط بعد ان سقط الشعب العبراني بأسره في بؤرة الشر. وكان هذا بوضوح حالَ القديسين، ليس في العهد القديم فقط، بل في العهد الجديد ايضًا؛ لأن الله لم يمنح الرسل اي شيء مكتوب، بل، عوضًا عن الكلمة المكتوبة، وعدهم بإرسال نعمة الروح. إذ قال: "سيجعل كل الاشياء لذكرك". ولكي يبرهن ان هذه الطريقة هي

الفضلى، إسمعوا ما قاله بواسطة النبي: "سأقيم معهم عهدًا جديـــدًا، فأضع شرائعي في اذهانهم، واكتبها في قلوبهم"، و"سيكونون جميعًـــا متعلمين من الله". أشار بولس بدوره الى المسألة نفسها بقولـــه إنهـــم قبلوا شريعة "غير مكتوبة على الواح حجرية، بل على الواح القلوب اللحمية". ولكن بما انهم "ضاعوا" مع مرور الوقت، إذ استند بعضهم الى عقائد، وبعضهم الآخر الى الحياة والعادات، نشأت عنـــد ذلـــك الحاجة الى تذكيرهم ونصحهم بالكلمة المكتوبة" (العظة الاولى حول الانجيل بحسب متى)[٢].

ونقرأ في مكان آخر من العظة نفسها:

"لكن ليسهل تعلّم الكلمة، نطلب ونتوسل اليكم ان تقرؤوا مسبقًا المقطع الكتابي الذي نحن مزمعون ان نشرحه، فتكون قراءتُكم تمهيدًا لفهمكم. وكما نجحت هذه الطريقة مع الخصيّ الحبشي، فهي ستسهّل مهمتنا الى حد بعيد.

وهذا امر ضروري، لأن المسائل التي تطرح عند ذلك عديدة ومتكررة. لاحظوا، مثلا، في بداية هـــذا الانجيـــل، كيـــف تظـــهر المصاعب، الواحدة تلو الاخرى... هل لاحظتم مدى الانتباه المطلوب منّا، لا لنفسر فحسب، بل لنتعلم ماهية الامور التي تحتاج الى شرح. وليس سهلا ان نكتشف الامور التي تتطلب شرحًا. وحتى لا نثقـــل ذاكرتكم بربط امور كثيرة بعضها ببعض، ســـنرجئ متابعـــة هـــذه المحاضرة الى وقت لاحق. نكتفي الآن بأننا أثرنا فضولكم لتتعلمـــوا، على الاقل، ما هي الاسئلة التي ينبغـــي ان تطرحوهـــا. وإن اردتم ان تعرفوا الاجوبة ايضًا فهذا افضل. وإذا لاحظت انكم واعون كليًّـــا

---

[٢] The Nicene and Post-Nicene Fathers, ed P. Schaff (Grand Rapids, ١st series, x ١٩٧٨) p.١.

ومتيقظون، ومتشوقون الى سماع الكلمات التي اقولها، ساحاول ان اعلّمكم الاسئلة، وكذلك الاجوبة. ولكن إذا لاحظت انكم تسأمون، ولا تعيرونني اي انتباه، فطاعةً لشرع الهي، سأحجب عنكم الاسئلة والاجوبة على حد سواء. فإن الله قال: "لا تعطوا الاشياء المقدسة للكلاب، ولا تلقوا لآلئكم للخنازير خشية ان تطأها باقدامها"[٣].

من جهة اخرى، تحمل المقاربة التي أؤيدها – والتي أيدتها الكنيسة خلال العصور – طابعين ايجابيين اساسيين، على الاقل:

١) تحترم قرار الله بأن يكشف ذاته بواسطة كلمات **بشرية** قيلت في مواقع محددة في الزمان والمكان. إن الاصوليين المتطرفين انفسهم، الذين يعتبرون ان الله نفسه تلفّظ، في الواقع، بالكلمات الكتابية كما هي في شكلها الحاضر، ينبغي بهم ان يوافقوا ان هذه الكلمات هي كلمات **بشرية** (عبرية، او آرامية، او يونانية)؛ والا كيف فهمها الكتبة الذين دونوها، والمترجمون الذين نقلوها – وما زالوا ينقلونها في القرن العشرين – الى كثير من اللغات **البشرية** الاخرى؟

٢) لا تمسّ موضوعية الاعلان الالهي في اطار النص الكتابي. مهما كان رأي كل منا في معنى الكتاب المقدس، "فالنص" نفسه سيبقى دائمًا الترجمة الاقرب لكلام الله واعلانه، وهو نص يتحدانا ويتحدى مفاهيمنا باستمرار.

اذاً، لكي نسمح لله دون سواه، ان يتكلم من خلال النص، ينبغي ان نسلّم اولا بأن الكتاب المقدس، في الاساس، عمل مكتوب.

---

[٣] المرجع نفسه، ص. ٦–٧.

لكن هذا نفسه غير كاف اذا نظرنا الى الكتاب المقدس على اساس فهمنا المعاصر لأي كتاب. علينا ان نفهم أن الكتابَ المقدسَ كتابٌ دُوِّنت اجزاؤه العديدة وفقًا لقواعد الكتابة التي كانت سائدة في الازمنة والامكنة المختلفة حيث وُضعت هذه الاجزاء. وإذا أخذنا بعين الاعتبار الزمان والمكان عند التعاطي مع اعلان الله في العهد القديم، نستطيع أن نعدَّ انفسنا لمواجهة العقبة الموضوعة امامنا في شخص يسوع: فإن اعلانَ الله عن نفسه، والخبرَ السارَ بخلاص البشرية، حصلا في شخص بشري، هو يسوع الناصري، الذي ظهر في زمان ومكان معينين، في فلسطين القرن الاول الميلادي!

من جهة اخرى، قد يسأل قارئي: اذا كان العهد الجديد يشهد لإعلان الله الاخير عن نفسه، لماذا ينبغي على الانسان المسيحي ان يكرس وقته الثمين لدراسة العهد القديم، في حين يجدر به ان يتضلع في كتابات العهد الجديد التي تتناسب اكثر مع هذا الاعلان؟ في الواقع، لا يمكنك ان تتضلع في العهد الجديد ما لم تتضلع في العهد القديم اولا. فالعهد القديم يشكل "المواد الخام" التي منها "نُسجت" كتابات العهد الجديد. إن فهمَ مفردات العهد القديم، وادراكَ طرائق التفكير الموجودة فيه، شرط لفهم العهد الجديد، بقدر ما يتمثل هذا الاخير بالاول ويرتكز عليه. لكن الاخير، ايضًا، يخالف الاول في بعض النواحي. قدرتُنا على إن نرى متى وكيف يخالف العهدُ الجديدُ العهدَ القديمَ امرٌ ضروري لكي نفهم كيف تقدم رسالةُ الانجيل مقاربةً جديدةً بالكلية حول كيان الله وقصده.

الكتاب المقدس مجموعة ادبية واسعة كُتبت على فترة زمنية طويلة. فيه سلسلة تفسيرات واعادة تفسيرات، وقراءات واعادة قراءات. وكانت اعادة التفسيرات واعادة القراءات ضرورية، ذلك لأنه كان ينبغي على كل جيل جديد من المؤلفين الكتابيين ان يتعاطى

مع احداث وتحديات جديدة، ومع طرق جديدة كان الله يكشف نفسه بها. وفي اغلب الاحيان، كانت الطريقة الجديدة التي يكشف بها الله نفسه غيرَ متوقعة الى حد انها رُفضت، عمليًا، من قبل غالبية الذين كانوا "عرفوه" حتى ذلك الوقت. نشير الى مثل النبي ارميا الذي استمع الى تعليمه البعضُ القليلُ جدًا من اليهوديين- هذا اذا لم نذكر يسوع نفسه الذي تُرك ليموت وحيدًا على الصليب.

إن عملية اعادة التفسير واعادة القراءة هذه، هي التي دفعتني الى اختيار عنوان "التقاليد التاريخية" لهذا الكتاب، بدلا من "تاريخ اسرائيل ويهوذا القديمتين". علينا ان نسقط نهائيًا من اذهاننا إمكان كتابة تاريخ مماثل على اساس المعطيات الكتابية وحدها. إن كتب العهد القديم، كما قلت آنفا، تعبِّر عن الطريقة التي بها نظر المؤلفون الى الاحداث التي يشيرون اليها، وهي تعكس، ايضا، مآرب المؤلفين الشخصية من تدوين نظرهم، فلا تترك مجالا للشك في اين تكمن هذه المصلحة. ليست هذه الكتب في صدد تقديم "تاريخ" بالمعنى الذي نعرفه للكلمة، بل تحاول ان تخبر كيف كشف الله نفسه من خلال احداث معينة، او اقوال بشرية، مثل تلك التي تفوه بها الأنبياء. لكي نتمكن من كتابة **تاريخ** إسرائيل ويهوذا القديمتين بالمعنى الحديث للكلمة، ينبغي ان يتوفر لنا نوعان من المصادر من خارج الكتاب المقدس: (أ) وثائق رسمية من هاتين المملكتين، ومن جيرانهما المعاصرين (على سبيل المثال، السجلات السنوية لملوك اسرائيل ويهوذا المشار اليها في ملوك ١ و٢)؛ (ب) آثار معاصرة باقية، وكتابات منقوشة فيها معلومات عن أحداث وطنية ذات اهمية في اسرائيل ويهوذا قبل السبي، او متعلقة بهما. إلا أن هذه الوثائق والآثار غير موجودة في الواقع. وهكذا، نجد انفسنا مقيّدين بآراء كتّاب العهد القديم في احداث معاصرة او ماضية - هذه الآراء تعكس

اهتمامًا ورؤية دينيين لا تاريخيين. وقد نالت هذه الآراء، في النهايـــة، مصادقة الاجيال اللاحقة، كتعبير معياري عن فهمـــــها "التقليـــدي" لإيمانها الديني، وتم دمجها في "كتاب" معياري ديـــــني - لا تـــاريخي. فالقارئ الذي يرفض ان يقرّ بطابع العهد القديم الادبي، او ان يســـلّم به، محكوم عليه بأن يسيء فهمه، او ان لا يفهمه علـــى الاطـــلاق. سأحاول، في مواضع عدة من هذا النص، ان ابيّن سبب ذلك.

بهذه الطريقة، وبطرق عديدة اخرى، يهدف هـــذا النـــص التمهيدي الى مساعدة القارئ ان يفهم مقصد كتّاب العهد القـــديم وغرضهم. لكن ينبغي ان انبّه الى ان ثمة شرطًـــا اساســـيًا لمتابعـــة الصفحات التالية، جزئيًا او كليًا، وفهمِها، وهو توفُّر مستوى جيـــد من الالفة مع المادة الكتابية المناقَشة فيها. هذا يتطلب قراءة، والافضل قراءتين، لكتب التكوين، والخروج، والعـــدد، وتثنيـــة الاشـــتراع، ويشوع، والقضاة، وصموئيل ١و٢، وملوك ١و٢، والاخبار ١و٢، وعزرا، ونحميا، والمكابيين ١و٢[٤]. بالاضافة الى ذلـــك، يُستحسَـــن الاستعانة، أثناء قراءة الكتاب المقدس وهذا الكتاب، بخريطة لفلسطين القديمة والشرق الادنى، وبقائمـــة كرونولوجيـــة بعـــهود الملـــوك، وبالاحداث المهمة في اسرائيل، ويهوذا، والشرق الادْنى القديم. تجـــد مثل هاتين الخريطة والقائمة، في نهاية معظم النسخات الحديثة مـــن الكتاب المقدس. اخيرًا، يُطلب من القارئ ان يقرأ كل المقاطع المشار اليها في الاستشهادات الكتابية الواردة في نص هذا الكتـــاب. عنـــد ذلك فقط يستطيع ان يناقشني بشكل مثمر، وان يثبت، بقوة، كـــل استنتاج يصل اليه من خلال هذه المناقشة.

[٤] السفران الاخيران تجدهما في الترجمة الكاثوليكية الحديثة الكتاب المقدس.

القسم الاول

الملحمة اليهوية

١

التاريخ وكتابة التاريخ

عندما نناقش مسألة الكتابة في مرحلة معينة من الزمن نتوقف، أولا، عند الادوات التي كان الشعب يستعملها في الكتابة. فالنصوص الواردة الينا من الشرق الادنى القديم، محفوظة، بشكل خاص، على الحجر، والمعدن، والطين، والفخار، والجلد، والرق، وورق البردى. استُعملت المادتان الأولى والثانية، وخصوصًا الحجر، لحفظِ الكتابات مدة طويلة؛ فقد اشتهرت الاعمدة الحجرية - وهي صخور منتصبة تحمل نصوصًا على جانب واحد، او عدة جوانب منها - والقبور، وجدران الهياكل المليئة بالكتابة المنقوشة. في العهد القديم يُذكر ان موسى[١]، وكذلك يشوع[٢]، استعملا الواحًا حجرية. كما راج استعمال الواح الطين في بلاد ما بين النهرين وعلى امتداد شاطئ البحر الابيض المتوسط، كما تدل الاكتاشافات الحديثة لمكتبات كاملة في اوغاريت - رأس شمرا (الالف الثاني قبل الميلاد)، وابلا (الالف الثالث قبل الميلاد) في سوريا الشمالية. اما الفخار، الذي هو كناية عن قطع صغيرة من فخاريات، فغالبًا ما كان يستعمل

---

[١] خروج ٢٤: ١٢؛ تثنية: ٤: ١٣.

[٢] يشوع ٨: ٣٢.

لكتابة الرسائل المختصرة، وصفقات العمل القصيرة، وكذلك في المدارس لتعليم الكتابة للاطفال. اما ورق البردى والجلد فأتاحا إمكان كتابة نصوص طويلة، ذلك لأنه يمكن ربط قطع منفصلة معًا لتتكوّن بذلك الدروج.

مضمون كتابة التاريخ

من الجدير ذكره، ان مجمل النصوص المحفوظة على ادوات الكتابة المذكورة، باستثناء الفخار، "ترعاها الدولة"، اذا صح التعبير. بكلام آخر، كانت ادارة البلاط تنتجها وتحفظها. نفهم هذا إذا ادركنا ان عملية انتاج الوثائق الرسمية والاعمال الادبية المطوّلة وحفظها كانت، في الشرق الادنى القديم، امرًا اكثر تعقيدًا من الورق والاقلام، والآلات الكاتبة، وحتى الحاسوب الكاتب، التي اعتدنا عليها اليوم. لم تكن ادوات الكتابة صعبة الصنع فحسب، بل كانت الكتابة نفسها تتطلب اشخاصًا مدرّبين، هم "الكتبة"، كما كان حفظ الوثائق يتطلب وجود اماكن خاصة، واحيانًا ابنية بكاملها. وحده الملك، في مجتمعات الشرق الادنى القديم، قادر على تمويل مشروع مماثل. وبالفعل، كانت الحياة الكاملة للمدينة الدولة، او للبلد، تتمحور حول الملك، وكان كل "مواطن" "خاضعًا" له. وكان شكل المدينة نفسه يعكس هذه الحقيقة: كانت المدينة تتألف من منطقة مركزية واسعة تضم القصر والهيكل (وهو في الواقع "مصلى"

الملك) تحيط بهما بيوت صغيرة، غالبًا، دون شوارع تفصل في ما بينها. اما القصر فكان عبارة عن مجمع ضخم يشتمل على كامل ادارة الدولة، فيما كان الهيكل مركز الحياة الدينية التي لم تكن، في تلك الايام، تنفصل عن الحياة الاجتماعية. وهكذا، ينبغي علينا ان ننظر إلى مدينة الشرق الادنى القديم، أو دولته، كعائلة كبيرة يمثّل ابوها – الملك – إله تلك المدينة او الدولة.

هذا التنظيم الاجتماعي، اضافة إلى ارتفاع الكلفة في صناعة مواد الكتابة الرسمية، او الشاملة، وحفظها، جعل من الكتابة "عملاً" محصوراً بإدارة البلاط. إن محتوى الكتب الموسوية الخمسة، وهي الكتب الخمسة الاولى من العهد القديم، يظهر – على الاقل ابتداءً من تكوين ١٢ – وكأنه القصة "الرسمية" للمجتمع المعروف "بإسرائيل"، منذ بدايته وحتى استقراره في المنطقة حيث اصبح، في النهاية، كياناً اجتماعيًا سياسيًا موطدًا. هذا الكيان كان المملكة المتحدة الداودية السليمانية في يهوذا واسرائيل في القرن العاشر قبل الميلاد، يتمتع بادارة مركزية، وبلاط، وهيكل. هذا العمل **المكتوب**، الرسمي والشامل معًا، لم يظهر الا خلال الفترة الداودية السليمانية، او بعدها. واذا آثرنا الدقة يقع اختيارنا على العصر السليماني كأقدم مرحلة ممكنة للقيام بمسعى اساسي كهذا. وبالفعل، يمكننا ان نستنتج من ٢صموئيل و١ملوك ان داود كان شديد الانشغال في بسط سلطته

ضمن عائلته[3]، وداخل[4] يهوذا واسرائيل وخارجهما[5]، إلى درجة انه لم يكن لديه الوقت الكافي، او الامكان الكافي، لتأسيس مركز حيوي وحسن التنظيم يتألف من بلاط، وهيكل، وادارة شديدة التنظيم. كانت سيطرته متزعزعة حتى ان مسألة الوراثة الملكية لم تحلّ الا وهو على فراش الموت[6]، مع انها مسألة اساسية بالنسبة إلى حياة المملكة واستمرارها. من جهة اخرى، نسمع في عهد سليمان عن انجاز مجمّع ملكي يحتوي على بلاط[7]، وهيكل[8]، كما نشهد تأسيس ادارة شديدة التنظيم[9]، وجيش نظامي[10].

فلنذهب خطوة إلى الامام ونسأل انفسنا: لماذا وُضعت ملحمة حول "البدايات" في ذلك الوقت؟ الاجابة سهلة: هكذا جرت الامور، على امتداد التاريخ وصولا إلى يومنا هذا. ولكي اجعل فهم هذه المسألة اكثر سهولة، سوف استعين بمثل الولايات المتحدة

---

[3] ٢صموئيل ١٣-١٨.

[4] ٢صموئيل ٢-٥:٥؛ ٩؛ ١٥:٣٠-١٧:٢٩؛ ١٩:١٦-٢٠:٢٢.

[5] ٢ صموئيل ٥: ٦-٢٥؛ ٨: ١-١٤؛ ١٠-١١؛ ١٢: ٢٦-٣١؛ ١ملوك ٥: ١٧-١٨.

[6] ١ملوك ١.

[7] ١ملوك ٧: ١-١٢؛ ٩: ١٥؛ ١٠: ١٦-٢١.

[8] ١ ملوك ٥: ١٥-٧: ٥١؛ ٩: ١٥.

[9] ١ملوك ٤: ١-٥: ٨.

[10] ١ ملوك ١١: ٢٦-٢٩.

الاميركية. يُعتبَر الرابعُ من تموز ١٧٧٦ تاريخَ ولادة هذا الكيان الذي ندعوه الولايات المتحدة. تقنيًا لم يكن هناك شيء اسمه **الولايات** المتحدة قبل اعلان الاستقلال. ففي الثالث من تموز، وقبله، كانت هناك **مستعمرات** بريطانية فقط. وهكذا، ابصرت النور، في الرابع من تموز، حقيقة **جديدة** لم تكن موجودة قبلا. في الواقع، يُعتبر الاميركيون متمسكين جدًا بهذه **البدعة** التامة، حتى انهم يفتخرون بانهم ادخلوا إلى التاريخ مفهومًا جديدًا - اي ثوريًا - للحكم. لهذا السبب، في حين أن المؤرخين البريطانيين يشيرون إلى هذا الحدث وكأنه مجرد "**استقلال** أميركي"، فإن العلماء الاميركيين يدعونه "**الثورة** الاميركية". ومع ذلك، اندفعت الولايات المتحدة الاميركية، في الرابع من تموز ١٧٧٦، نحو الواقع التاريخي الصعب الذي للبلدان والأمم، وكان عليها ان تعلن لها مَن وما هي الولايات المتحدة في الواقع. ولكن كيف يتكلم هذا الكيان التاريخي المولود جديدًا عن **نفسه**؟ في الرابع من تموز ١٧٧٦، ما تراها تكون مرجعية الولايات المتحدة، عدا الرابع من تموز نفسه؟ فالخامس من تموز لم يكن قد أتى بعد، والولايات المتحدة **لم تكن**، تقنيًا، موجودة في الثالث من تموز. السبيل الوحيد الممكن - وكلنا يعرفه ويقبله جيدًا، ولا تعثرنا عدم دقته **التقنية** - هو التحدث عن تاريخ **المستعمرات**، وكأنها تملك "الروح" نفسه، و"الوجود" نفسه الذي **للولايات** المتحدة. وهكذا،

صار يُنظر إلى تاريخ المستعمرات وكأنه تاريخ الولايات المتحـــدة، لا بل وكأنه **يقود** إلى التأسيس الفعلي للولايات المتحـــدة. وهكـــذا لا تكون جيمس تاون Jamestown وبليمـــوث Plymouth وحدهمـــا جزءًا متمما لتاريخ الولايات المتحدة، بل أيضا البـــاخرة ميفـــلاور Mayflower وبليموث Plymouth (انكلترا)، وحتى ليـــدن Leiden القرن السادس عشر (هولندا). فالولايات المتحدة، تقنيًا، **لم يكن** لهـــا تاريخ قبل الجزء الاخير من القرن الثامن عشر! فحياة الاســـتعمار - وهي تقنيًا جزء من تاريخ بريطانيا العظمى - اصبحت فعلا تـــاريخ "بدايات" الولايات المتحدة و"اصولها". صار يُنظر إلى تـــاريخ هـــذه القارة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، من "منظور" الرابع من تموز ١٧٧٦ وما بعده. وان احدًا لم يعترض، ذلك ان هذا هو السبيل الوحيد للنظر إلى التاريخ وعرضه: اي من منظور الكاتب.

نعود إلى الشرق الأدنى القديم. حوالي منتصف القرن العاشر قبل المسيح، واجهت المملكة السليمانية وضعًا مشابهًا للذي وصفناه آنفًا. إذ ظهرت فجأة، في عالم الشـــرق الأدنى، حقيقـــة اجتماعيـــة سياسية جديدة، هي مملكة يهوذا وإسرائيل المتحدة[١١]، وكانت هـــذه الحقيقة تتوق - إذا صح التعبير - إلى أن "تحدد ذاتها" أمام شعبـــها، وان "تقدم نفسها" للممالك المجاورة القائمة قبلها. تتطلـــب عمليـــة

[١١] ٢صموئيل ٢: ١-٤؛ ٥: ١-٥، وخصوصاً الآية ٥: ١ملوك ٤: ٢٠؛ ١٢: ١٦.

تحديد الذات هذه من الكاتب أن يعود إلى الوراء، إلى فترة "الاصول" و"البدايات". واذا كان تاريخ الاستعمار يشكل، في وضع الولايات المتحدة، قالب "البدايات" بالنسبة إلى هذه الولايات، فالمملكة الداودية السليمانية المتحدة كذلك وجدت "اصولها" في "الأسباط الاثني عشر" التي منها نشأت المملكة. هكذا، وفيما كان باستطاعة المؤرخين الاميركيين الاعتمادُ على المصادر المكتوبة من عهد المستعمرات، لم يكن امام المؤرخ السليماني خيارٌ آخرٌ سوى الاعتماد على المصادر غير المكتوبة، اعني "التقاليد الشفهية" التي عند الأسباط المختلفة. كون هذه المصادر شفهيةً لا يعني ان الكاتب "الرسمي" لاصول **المملكة** السليمانية حر في ان يعبث ساعة يشاء بتقاليد كل سبط عندما يكتب تاريخ المملكة. فقد بقيت الروح **الفردية** للسبط حية، كما يتضح من انفصال اسرائيل عن المملكة المتحدة اثر وفاة سليمان[١٢]، وكان ذلك لتحاشي اي تشويه لتقاليد الأسباط.

السؤال المطروح اذاً هو: اين نجد مثل هذه "التقاليد الشفهية"؟ ينبغي ان نتذكر ان التاريخ الرسمي لأية مدينة دولة او مملكة، اي الفهم الذاتي لذلك الشعب، لا بد من البحث عنه في مجمّع القصر والهيكل، الذي منه كان الملك يمارس حكمه نيابة عن الاله. فعرش القصر نفسه يستمد سلطته من عرش الهيكل - كرسي الاله.

---

[١٢] ١ملوك ١٢.

وهكذا، كان الاله يحكم **من خلال** وسيطه، الملك. لهذا السبب نرى ان الواجب الديني شكل تباعًا نموذج الحياة الاجتماعية: فمبادئ القانون **الاجتماعي** ظهرت وكأنها تنبثق من الله نفسه. هذا يفسر لماذا، ضمن الحياة القبلية حيث ليس لدينا ملك وبالتالي لا يوجد هيكل، كانت التقاليد "الرسمية" لكل قبيلة تُحفظ في معبدها الاساسي. فهناك كان يجتمع ابناء القبيلة لكي يتعلموا التقاليد التي يحفظها المشرفون "الرسميون" على المعبد. هذه كانت الحال في شيلو قبل الفترة الملكية، عندما كان الكاهن عالي يخدم هناك تابوت العهد الذي للرب[١٣]. استمر التعبير عن هذا الوجه من اوجه الحياة القبلية خلال حكم مملكة اسرائيل: فمعبد افرائيم القبلي في بيت ايل[١٤]، مثلا، استمر كمعبد ديني[١٥] – لا بل كمعبد رئيسي[١٦] – بالرغم من ان المدينة العاصمة كانت السامرة[١٧].

هكذا، زوّدت التقاليد الشفهية لدى القبائل المختلفة الكاتبَ السليماني بمعلوماته حول "بدايات" المملكة المتحدة. ويتضح تنوع

---

[١٣] صموئيل ١: ١–٣؛ ٣: ١–٣.

[١٤] تكوين ٢٨: ١٠–٢٢؛ ٣١: ١٣؛ ٣٥: ١–١٥.

[١٥] عاموس ٣: ١٤؛ ٤: ٤؛ ٥: ٥؛ ٧: ١٠.

[١٦] عاموس ٧: ١٣.

[١٧] عاموس ٣: ٩؛ ٤: ١؛ ٦: ١.

مادة التقاليد في سيرة الآباء، ابراهيم، واسحق، ويعقوب اكثر منه في اي مكان آخر. هذه الرواية هي، في الواقع، سلسلة مـــن الروايـــات تتمحور حول المعابد الرئيسة في شكيم[18]، وبيت ايل[19]، وحبرون[20]، وبئر سبع[21]، وجبل في المريّا[22]، وفنوئيل[23]، وافراثا/ بيـــت لحـــم[24]. ويبدو ان تقاليد الاجداد نمت ايضًا في مراكز غير المعابد الرئيســـية، وخصوصًا في مواقع اخرى تمت فيها ظهورات الهية. وبما ان المذابح بنيت في المعابد الرئيسية نتيجة ظهور الله، يمكننا ان نفترض ان اماكن اخرى ظهر الله فيها كانت مراكز للتقاليد ايضًا[25]. وهكذا فإن الحي الرائي[26]، وبئر سبع[27]، وجرار[28] - وجميعها مرتبطة بآبار، دلالةٌ على ظهورات الهية - كانت على الارجح مراكز تقليدية لتجمعات نمت

---

[18] تكوين ١٢: ٦-٧؛ ٣٣: ١٨-٣٤: ٣١.

[19]تكوين ١٢: ٨؛ ١٣: ١-١٧؛ ٢٨: ١٠-٢٢؛ ٣٥: ١-١٥.

[20]تكوين ١٣: ١٨؛ ١٨: ١-١٥؛ ٢٣؛ ٢٥: ٧-١٠؛ ٣٥: ٢٧-٢٩.

[21]تكوين ٢١: ٢٢-٣٤؛ ٢٦: ١٥-٣٣.

[22]تكوين ٢٢: ١-١٨.

[23]تكوين ٣٣: ١٨-٣٤: ٣١.

[24]تكوين ٣٥: ١٦-٢٠.

[25] تكوين ١٦؛ ١٧؛ ٢١: ٨-٢٠.

[26] تكوين ١٦: ١٤.

[27]تكوين ٢١: ١٩، ٣٠؛ ٢٦: ٢٢-٢٣، ٣٢-٣٣.

[28]تكوين ٢٦: ١٧-٢١.

فيها الروايات الآبائية[29]. واذا اضفنا، إلى ذلك، الرواياتِ حول زواج اسحق[30]، ويعقوب[31]، نكون شملنا كل الروايات، تقريبا، المتعلقة بالآباء في كنعان.

ان انتشار هذه الروايات حول المعابد التقليدية واماكن الاقامة، لا يعني انها، بعد ان اصبحت نسبيًا في صيغتها النهائية، انحصرت في مواضع بدايتها وتطورها؛ إذ انتشرت بالاحرى باستقلالية تامة. وهكذا لم يكن الكاتب السليماني بحاجة إلى ان يطوف في القرى زائرًا المعابد، ومستمعًا إلى المشرفين عليها. وبما ان الروايات الاساسية كانت تشكل الوعي الذاتي لدى كل جماعة قبلية، فقد كانت معروفة جيدًا. وبما ان هذه القبائل المختلفة شكّلت المملكة السليمانية، كانت كل المعلومات الضرورية لمشروع الكاتب "بمتناول يده".

منظور كتابة التاريخ، وعملية التبني

ان وضع المملكة الداودية السليمانية هو تمامًا كوضع الولايات المتحدة الاميركية حيث وجب ان يُنظر إلى تاريخ

[29] تكوين ٢٦: ١-١٤ وما يوازيها في ٢٠: ١-٣٣.

[30] تكوين ٢٤.

[31] تكوين ٢٨: ١-٥ و٢٩: ١-٣٠: ٢٤.

المستعمرات المختلفة من منظور **واحد**، وهـــو الكيـــان الجديـــد - الولايات المتحدة. ويقضي هذا المنظار **الواحد** الذي للكيان الجديـــد بأن يُعتبر تاريخُه تاريخًا **واحدًا بغض النظر عن طبيعة العلاقات بـــين القبائل**. ولكن يجب الا يقلقنا ما يبـــدو وكأنـــه تجـــاهل للتـــاريخ "الواقعي"؛ فهكذا تُعالَج المسائل التاريخية. لنأخذ مثلين مـــن تـــاريخ العالم الغربي. نشأت الامم الاوروبية من اندماج القبائل التي اتت، في الاصل، من شمالي آسيا، واستقرت في مناطق مختلفة في اوروبـــا. في زمن ما، ولاسباب لا نحتاج إلى مناقشتها الآن، بـــدأت مجموعـــات القبائل تندمج ضمن وحدات اوسع. وحالما كانت تتشكل وحدة مثل هذه، كان **طبيعيًا** ان تنظر إلى القبائل التي تشكلها وكأنها متقاربة إلى حد بعيد، وانها تشارك، منذ البدء، في المصير **الواحد** الذي جمعها في امة واحدة. كانت هذه المقاربة شرطًا **ضروريًا** بدونه لا تستطيع الامة الناشئة حديثًا ان تستمر كأمة **واحدة**. فكل كيان اجتماعي سياسي يتجاهل هذه القاعدة الاساسية ينحلّ تحت وطأة الضغوطات المنافسة التي تمارسها الكيانات الصغيرة. نجد شهادات لهذه الآلية في ماضينـــا القريب: فايطاليا والمانيا، كما نعرفهما اليوم، لا يزيد عمر الواحـــدة منهما كثيرًا على المئة عام. نشأت الاولى عام ١٨٦١، والثانية عـــام ١٨٧١. ابتداءً من هذه الاوقات، لا نتحدث عما يُدعـــى ايطاليـــا والمانيا فحسب، بل، واهم من ذلك، ننسب إلى هذين البلدين تواريخ

تمتد إلى قرون سابقة حتى الازمنة القبلية، والتي تجمع كل الاحــــداث تحت المظلتين "الايطالية" و"الالمانية". فصار يُنظر إلى التواريخ المختلفة التي للامارات والممالك **المستقلة** قبل ١٨٦١ و١٨٧١، من منظــــار الكيانين الجديدين – ايطاليا والمانيا. وبـــالفعل، صــارت التواريــخ المتعددة في كل منطقة، من خلال هذا المنظار، تاريخ كل من ايطاليا والمانيا **الواحد**.

ينطبق ايضًا مثل الولايات المتحــدة. فمنــذ عــام ١٧٧٦، اعتبرت تواريخ الولايات الثلاث عشرة بالضرورة تاريخًا **واحدًا**، على الرغم من ان تاريخ ولاية كونكتيكوت Connecticut، يشتمل على ان نشوءها هو، بالضبط، في انفصالها عـــن ولايـــة مساشوســتس Massachusetts! إن مفهوم التاريخ **الواحد** اساسي حتى ان تـــاريخ الولايات الثلاث عشرة الاساسية، وتاريخ الولايات المتحـــدة بعـــد ١٧٧٦، اصبحا جزءًا اساسيًا من تاريخ الولايات التي انضمـــت في وقت لاحق. علاوة على ذلك، يصبح هذا التاريخ نفسه تاريخ كـــل مواطن اميركي مجنَّس على الرغم من ان خلفية هذا الاخير الشخصية، وبالتالي تاريخه الشخصي، كان، ولقرون عدة، جزءًا اساســيًا مـــن تاريخ امة مختلفة. يشدد النصُ الذي يعطى للمزمعين ان يتجنســـوا على تذكيرهم بأهم، منذ اليوم الذي فيه يدلون بيمـــين الـــولاء، لم يعودوا بولونيين، او ايطاليين، او يونانيين، بل اميركيون. تهدف عملية

التجنيس إلى جعلهم يعون **وحدة** هذه الحقيقة الجديدة التي بدونها لا تكون الولايات المتحدة على صورة ما تدّعيه. بكلام آخر، في يـــوم التجنيس، يصبح الحـــاكم برادفـــورد Bradford، والاب بروســتر Brewster، وريفـــير Revere، وآدمـــس Adams، وواشنطـــــن Washington، وجيفرســـون Jefferson، ولينكولـــــن Lincoln، وغيرهم، اجدادي، حتى ولو اعادني عرقي وجنسي، لقرون طويلـــة، إلى قلب منغوليا!

حصل شيءٌ مشابهٌ في فترة العهد القديم التي نحن في صـــدد معالجتها. لكي تكون هناك مملكة سليمانية **واحدة**، كان ضروريًا ان تظهر القبائل المختلفة وكأنها كانت دائمًا مترابطة، لا بل **موحدة**. من هذا المنظور وجب ان يكون ابراهيم، واسحق، ويعقـــوب اجـــداد القبائل **كلها**، بغض النظر عن العلاقة الجسدية/البيولوجية التي تربطها في الواقع. ولو لم يكن الامر هكذا، لكان العمود الفقري لهذه المملكة الناشئة، اعني **وحدتها**، غير سليم، وبالتالي منذراً بمصير مشؤوم منـــذ اليوم الاول لنشوئها. ولكي تتوطد حقيقة المملكة المتحدة، تم عرض تواريخ القبائل المختلفة من منظور الحقيقة **التاريخية** الجديدة للمملكة السليمانية. فكل قبيلة تود أن تصبح جزءًا من هذه المملكة ينبغي ان تقبل البطاركة الثلاثة آباء لها، حتى لو لم يكن عرقها وجنسها يعـــود إلى اي منهم.

لا ينبغي ان تعثرنا عملية "التبني" هذه، فهذه هي حال التاريخ، لا بل هذه هي حال الانسانية نفسها. كلنا يعرف من الخبرة ان ولدنا **البيولوجي** لا يكون بالحقيقة ولدًا **لنا** الا متى انشأناه على **طرقنا**. فالتربية، في الواقع، وليس الانجاب، هي ما يجعل احدًا ولدنا **الحقيقي**. ثمة امثلة كثيرة على ذلك: المربية او الاخت الكبرى المعتبرة امًا عند الولد؛ الاهل المتبنون الذين يحلّون محل اهل الولد البيولوجيين. ان الامومة البديلة، مؤخرًا، دفعت المثل الثاني إلى الواجهة. فنضال الام البديلة لكي تحتفظ بولدها ناجم عن عدم ادراك التربية كعامل رئيسيّ في علاقة الابوة والبنوة. بكلام آخر، إن الرباط **الواقعي** والحي هو الذي يحدد العلاقة **الحقيقية** بين البشر.

ما يصح على صعيد الافراد، يصح ايضا على صعيد مجموعات الافراد: فالعشيرة او القبيلة التي تتبناها جماعة اخرى، تصبح جزءًا من هذه الجماعة، حتى ان تاريخها يُعرض وكأنها كانت ابدًا تشارك حياة الجماعة المتبنية. من الامثلة الكتابية المعروفة مثل كالب بن يفنَّة القنزيّ[٣٢]. فالقنزّيون، والحثّيون، والاموريون، **والكنعانيون** كانوا جزءًا من سكان كنعان الاصليين، ثم خضعوا في وقت لاحق لحكم اسرائيل ويهوذا[٣٣]. لم يكن كالب اسرائيليًا او يهوديًا، بل كان

---

[٣٢] العدد ٣٢: ١٢؛ يشوع ١٤: ٦، ١٤.

[٣٣] تكوين ١٥: ١٨.

عضوًا في جماعة معادية لإسرائيل ويهوذا! ومع ذلك، وُهب كـــالب حبرون، العاصمة الاولى ليهوذا[٣٤]، وكانت حصته في **مـــيراث** الله[٣٥]. السبب المعطى هو انه تبع الرب الاله من كل قلبه[٣٦]. بالاضافـــة إلى ذلك، نقرأ ان كالب ينتمي إلى **سبط يهوذا**[٣٧]. وهكذا نجد في مَثَـــل كالب حالةَ "تبنٍ" واضحةٍ: صار عضوًا في يهوذا حتى انه اندمـــج في تاريخ يهوذا **الكامل**.

إذا عدنا، مرة اخرى، إلى مثل الولايات المتحدة يتبين لنا أن تاريخها "الرسمي" ليس خلطًا لتواريخ المستعمرات والاراضي المختلفة. على العكس، كل شيء صار يُنظر اليه من منظور **واحد**، الا وهـــو الوعي الذاتي للولايات المتحدة كما تحدد في اعلان الاســـتقلال وفي الدستور. هاتان الوثيقتان هما، في الاساس، عمل الولايات الثـــلاث عشرة الاصلية. وقد وضعتا القاعدةَ التي على اساسها يمكن لولايـــة جديدة ان تصبح جزءًا من الولايات المتحـــدة. الولايـــات الســـبع والثلاثون الاخرى "تبنتها" الولايات المتحدة، ولكـــن ليـــس قبـــل ان"تتبنى" بشكل كامل تاريخ تلك الاخـــيرة وتوجـــهاتها وكأنهـــا

---

[٣٤] صموئيل ٥: ٥.

[٣٥] يشوع ١٤: ١٣-١٤؛ انظر ايضًا ١٥: ١٣-١٩.

[٣٦] يشوع ١٤: ٨-٩، ١٤.

[٣٧] يشوع ١٥: ١، ١٢-١٩؛ العدد ١٣: ٦؛ ٣٤: ١٩؛ ١اخبار ٤: ١ و١٥.

خاصتها. هذا يعني ان العضوية في اي كيان اجتماعي سياسي ليست بالضرورة متساوية من حيث القيمة مع تلك التي للأعضاء الآخرين. وحده تاريخ بعض الاعضاء، والذي يشتمل، دون شك، على **منظورهم**، يعتبر "معياريًا"، اي انه يشكل التوجه الذي ينبغي على الاعضاء الآخرين كلهم ان يتبعوه. في تاريخ الولايات المتحدة، مثلا، نلاحظ ان تاريخ ماساشوستس Massachusetts، وفيرجينيا Virginia، ونيو يورك New York، وبنسيلفانيا Pennsylvania اهم بكثير من تاريخ مونتانا Montana، وايداهو Idaho، واوكلاهوما Oklahoma. فتاريخ الولايات المتحدة ووعيها الذاتي ما كان هو نفسه لولا "الخبرة" التاريخية التي مرت بها الولايات الاربع الاولى، في حين لم يكن للولايات الثلاث الاخيرة اي تأثير على ادراك الولايات المتحدة لذاتها. ونجد بين الولايات الثلاث عشرة الاساسية أن تاريخ ماساشوستس وفيرجينيا اكثر بروزاً من تاريخ الولايات الاخرى. هذا الامر ينطبق ايضًا على العهد القديم. فاننا نعرف القليل عن اسباط اشير، وعساكر، وزبولون، ونفتالي، ورؤوبين، وشمعون، وجاد بالمقارنة مع قبائل افرائيم، وبنيامين، ويهوذا. هذا يفترض ان تاريخ الاسباط الاولى كان له تأثير قليل، اذا لم نقل إنه لم يكن له تأثير البتة، في تاريخ – و"لاهوت" – مملكتي اسرائيل ويهوذا كما نعرفه من العهد القديم. وهكذا، تأسست "نبرة" العهد القديم بفضل "خبرة"

ثلاثة اسباط فقط – افرائيم، وبنيامين، ويهوذا. هذه الاسباط الثلاثة – على الارجح مع منسى، "اخ" افرائيم – هي التي لعبت الدور الاساسي في تاريخ الاسرائيليين واليهوذيين ضمن حدود كنعان [٣٨]، مؤسسة بهذا منظارًا تاريخيًا ولاهوتيًا دام طيلة فترة السبي وبعده. يمكننا ان نصل مطمئنين إلى الاستنتاج التالي: ليس من الضروري ان تكون "الاسباط الاثنا عشر" في الاصل جزءًا من التاريخ الذي نجده في الكتب الموسوية الخمسة وسفر يشوع. لكن هذا لا يجعل منها جزءًا اقل اهمية في هذا التاريخ. لأنها، منذ لحظة "تبنيها"، قبلت هذا التاريخ وتوجهه وكأنه خاصتها[٣٩].

---

[٣٨] يشوع، القضاة، ١و٢صموئيل، ١و٢ملوك، ١و٢ اخبار.

[٣٩] من الجدير ذكره في هذه المرحلة ان مفهوم التبني اساسي في نقاش بولس في غلاطية حول المكانة المتساوية للامم واليهود المسيحيين: فكلاهما اولاد ابراهيم بالتساوي. انظر حول هذا الموضوع الاساسي كتابي الذي سيظهر قريبًا في تفسير رسالة غلاطية: Galatians: A Commentary, SVS Press (Crestwood, ١٩٩٢).

٢

افرائيم، القبيلة الاساسية

العهد في شكيم (يشوع ٢٤)

وردت في العهد القديم امثلة كثيرة تُظهِر ان "تبنيًا" كهذا حدث لدى بعض الاسباط. نجد وصفًا لاحد اهم هذه الامثلة في يشوع ٢٤. إن ورود هذا الاصحاح في نهاية سفر يشوع امر مربك للغاية. فبعد ان حاربت الاسباط الاثنا عشرَ **كلها** يدًا واحدة تحت امرة يشوع[١]، وبعد ان استقر كل منها في نصيبه من الارض[٢] على اساس قبوله الربَّ الهًا[٣]، جمعهم يشوع **كلهم** في شكيم[٤]. وهناك طلب منهم ان **يبعدوا من بينهم** آلهة الكنعانيين[٥]، والآلهة التي عبدها ابراهيم وراء الفرات[٦]، وتلك التي خدمها نسله في مصر[٧]. يتضارب

---

[١] يشوع ١: ٢، ١٢-١٨؛ ٤: ١-٦؛ ٧: ١٦؛ ١٠: ٢٩، ٣١، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٣.

[٢] يشوع ١٣-١٩؛ ٢٢: ١-١٨.

[٣] الخروج، وتثنية الاشتراع.

[٤] يشوع ٢٤: ١-٢.

[٥] يشوع ٢٤: ١٥ و٢٣.

[٦] يشوع ٢٤: ١٤-١٥؛ انظر ايضًا الآية ٢.

[٧] يشوع ٢٤: ١٤.

هذا بشكل واضح مع يشوع ٢٣ حيث يطلب يشـــوع مـــن **كـــل** اسرائيل (الآية الاولى) الا يتبع آلهة كنعان (آيات ٦-٨)، ومع يشوع ٢٤: ٢٩-٣١، وقضاة ٢: ٦-١٣، حيث نقرأ ان الاسرائيليين عبدوا الرب **طوال** حياة يشوع، ولم يتبعوا آلهة اخرى الا **بعد** موته. فكيف يُطلب من هذه الاسباط ان تتخلى عن آلهة مـــن المفـــترض انهـــا لم تعبدها؟ وكيف يُتَّهَمُ آباؤهم بأنهم، حين كانوا في مصر، خدموا آلهة كان ابراهيم قد خلّفها في بلاد ما بين النـــهرين؟ الجـــواب هـــو ان المخاطَبين -او بعضًا منهم على الاقل- كانوا لا يزالون يعبدون آلهـــة اخرى وقت الاجتماع في شكيم. بالاضافة إلى ذلك، ان تكون هذه الآلهة قد ذُكرت دون تفصيل، في حين ان الكلام على الـــرب جـــاء مطولا[8]، يعطي الانطباع ان القبائل في شكيم - او بعضَها على الاقل - كانت "تواجه" الرب **للمرة الاولى**. ينعكس هذا ايضًا في انه طُلب إليهم ان "يختاروه" "اليوم"[9].

الراجح ان يكون هذا اللقاء هو **اللقاء الاول**. ويعزز هـــذا الاحتمالَ مثلٌ مشابهٌ يرد في كتاب تثنية الاشتراع. مبـــاشرة قبـــل "الدخول" إلى ارض كنعان، يمرّ موسى بذكـــر جميـــع صنـــائع الله،

---

[8] يشوع ٢٤: ٢-١٣.

[9] يشوع ٢٤: ١٥.

وخصوصًا تلك التي بدأت مع الخروج من مصر[10]. ثم يكرر الشريعة التي أُعطيَت على جبل حوريب/سيناء[11]، ويقيم "عهدًا" جديدًا بين الله وشعبه[12]. وينتهي موسى بقوله إن **يشوع سوف ينجز المهمة التي بدأها هو**[13]. ولئن كان العهد الذي اقيم في مؤاب[14] يطابق العهد الذي اقيم في حوريب/سيناء[15] من حيث المضمون، الا انه يُعرَض وكأنه عهد آخر[16]. لماذا اذًا كان من الضروري تجديدُ العهد وتكرارُه؟ السبب هو ان الذين كانوا حاضرين في حوريب/سيناء، **ليسوا** هم انفسهم الذين كانوا في مؤاب. وفي الفترة التي تفصل بين هذين اللقاءين "الرسميين"، اباد الله كل جيل اللقاء الاول[17]. يَذكر بعضُ النصوص ان الذين هلكوا كانت اعمارهم من عشرين سنة فصاعدًا[18]؛ هذه هي الوسيلة التي يستعملها الكاتب للدلالة على ابادة جيل حوريب/سيناء ابادة تامة: وحدهم الذكور في هذا العمر

---

[10] تثنية ١: ١٩-٣: ١٧//يشوع ٢٤: ٥-١٣.

[11] تثنية ٤: ٤٤-٢٦: ١٥//يشوع ٢٤: ٢٦.

[12] تثنية ٢٩: ١//يشوع ٢٤: ٢٥.

[13] تثنية ٣١: ١-٧.

[14] تثنية ١: ٥؛ ٢٩: ١١.

[15] تثنية ١: ٦؛ ٥: ٢؛ ٢٩: ١.

[16] تثنية ٢٩: ١.

[17] العدد ٣٢: ١٣؛ تثنية ١: ٣٤-٣٥؛ ٢: ١٤-١٥.

[18] العدد ١٤: ٢٩؛ ٣٢: ١١.

يُعتبرون ممثلين للشعب **بكليته**[19]. بهذا المعنى يختلف كامل اسـرائيل الذي كان حاضرًا في حوريب/سيناء[20] عن كامل اسرائيل الذي كان حاضرًا في مؤاب[21]. لكن الامر الذي يتمتع باهمية خاصـة بالنسـبة لمناقشتنا هو ان الكلام الذي أعلن في مؤاب أُلقي **كمـا لـو** كـان المستمعون، في الواقع، مجتمعين في حوريب/سيناء[22]. تم التركيز على هذه الحقيقة من خلال الاستعمال المتكرر لعبارة "اليوم/هذا اليوم"[23]. مفهوم "كما لو كان"، بالضبط، هو الذي نجـده في يشـوع ٢٤. خوطب المجتمعون في شكيم تمامًا كما خوطب قبـلا المجتمعـون في مؤاب او في حوريب/سيناء، إذ طُلِبَ اليهم ايضًا ان يتّخذوا قـرارًا "اليوم/هذا اليوم" (الآية ١٥). وقد خوطبوا بالحقيقة **كما لو** كـانوا اختبروا فعلا الاحداث التي اختبرها اجدادهم. يظهر هـذا جليًـا في النص من خلال تعاقب فريد بين الضميرين "انتم" و"هم":

"وأرسلت موسى وهارون، وضربت مصر حسب ما فعلت في وسطها، ثم **اخرجتكم**. فاخرجت **آباءكم** من مصـر، ودخلتـم البحر، وتبع المصريون **آباءكم** بمركبات وفرسان إلى بحر القصـب.

---

[19] العدد ١: ٣ والاصحاح بكامله؛ انظر ايضًا خروج ٣٨: ٢٦؛ لاويين ٢٧: ٣.

[20] خروج ٣٥: ١، ٤، ٢٠؛ العدد ١: ٢.

[21] تثنية ١: ١، ٣٩؛ ٥: ١؛ ٣١: ١.

[22] تثنية ١: ٦؛ ٥: ٢–٥، ٢٢.

[23] تثنية ٥: ٣؛ ٢٦: ١٦، ١٧، ١٨؛ ٢٧: ٩؛ ٢٩: ١١، ١٢.

فصرخوا إلى الرب، فجعل ظلامًا **بينكم** وبين المصريين، وجلب **عليهم** البحر **فغطاهم**. ورأت **اعينكم** ما فعلتُ في مصر **واقمتم** في القفر اياما كثيرة". (الآيات ٥-٧).

سبب هذا التعاقب هو ان الانسان حين يقبل الرب الها له، يقبله كما كشف ذاته تاريخيًا، اي انه هو الذي حرر الاسرى من عبودية فرعون، واقام معهم عهدًا يربطهم معه بولاء محصور فيه. هذا يفسر لماذا تبدأ مخاطبة الله التعهدية للشعب في المناسبتين – في سيناء وفي مؤاب – بالعبارة الاولى من الوصايا العشر: بما ان الرب هو الذي حرر الناس من فرعون، ينبغي ان يكون هو وحده إله الذين يقبلونه[٢٤]. بالإضافة إلى ذلك، في "هذا اليوم"، اي يوم الاعلان، **يصبح** الرب إله شخص ما، **ويصبح** هذا الشخص عضوًا في شعبه، كما يتضح من تصريح تثنية الاشتراع الآتي الذي قيل **في مؤاب** وليس في حوريب/سيناء: "**قد واعدت الرب اليوم ان يكون لك الهًا... وواعدك الرب اليوم ان تكون له شعبًا خاصًا...**" (٢٦: ١٧، ١٨)؛ "انصت واسمع يا اسرائيل: **اليوم صرت شعبًا للرب الهك**" (٩:٢٧). اما النص الثالث فهو في غاية الاهمية اذ يذكر "الغريب"، اي غير الاسرائيلي، وقد اصبح هو ايضًا، في "ذلك اليوم"، احد اعضاء الشعب الذي عاهد الله:

---

[٢٤] خروج ٢٠: ٢-٦//تثنية ٥: ٦-١٠.

"انتم واقفون **اليوم** امام الرب الهكم، رؤساؤكم، اسباطكم، شيوخكم، وعرفاؤكم، وكل رجال اسرائيل، واطفالكم، ونساؤكم، **وغريبكم الذي في وسط محلتكم** ممن يحتطب خطبكـــــم، إلى مـــن يستقي ماءكم، لكي تدخل في **عهد الرب الهك** وقسمه الذي يقطعه الرب الهك معك **اليوم** لكي يقيمك لنفسه شعبًا، **وهو يكون لــــك الهًا**..." (٢٩: ١٠-١٣).

ان المنطلق "الكتابي" أن "يصبح" الشعب شعب الرب، وان "يصبح" الرب إله جماعة معينة يفسر كيف استطاع يشوع ان يخاطب الاسباط الذين لم يعرفوا الرب الاله، على الارجح، من خلال خـــبرة الخلاص الذي اتمه على البحر الاحمر، **كما لو** كانت لديـــهم تلـــك الخبرة. مرة اخرى علينا ان نتذكر ان هذا المنطلق "الكتابي" مشـــترك لدى البشرية كلها. فكما "يختبر" المواطنُ المجنسُ في الولايات المتحدة الثورةَ الاميركية حقيقةً، و"يصبح" ابنًا لواشنطن وجيفرسون، كذلك السبط او الفرد، فإنه "يختبر" خلاصَ الرب على البحر الاحمر حقيقة، و"يصبح" ابنًا لابراهيم، واسحق، ويعقوب (يشوع ٢٤). وبـــالفعل، تترسخ جنسية المواطن الاميركي في الخــــبرة، اي بالتـــأييد الكـــامل والمخلص للثورة الاميركية. وهكذا، تتثبّت عضويـــــة الشخــــص في شعب الرب الاله باعترافه الصادق والمخلص بأن هذا الاله هو الهه.

افرائيم، سبط الخروج

إذا عدنا إلى يشوع ٢٤، نقرأ ان يشوع، بعد ان طلب من الاسباط ان تقرر ما اذا كانت تريد الله ام ترفضه (الآيتان ١٤–١٥)، يعلن: "واما انا وبيتي فنعبد الرب" (الآية ١٥). على هذا يجيب الشعب: "نحن **ايضا** سنعبد الرب لأنه الهنا" (الآية ١٨). يفترض هذا ان يشوع كان عضوا في قبيلة، او عشيرة، او عائلة عرفت الرب، وقبلته إلهًا لها، وانه اراد ان يمنح الاسباط المجتمعة فرصة الانضمام اليه وإلى فريقه – سبط افرائيم[٢٥]. نجد دعما لهذا الطرح في سفر العدد، حيث يتكرر ذكر يشوع مع القول إنه ينتمي إلى الجيل البالغ الذي خرج من مصر، وقَبِل العهد في حوريب/سيناء، لكنه، بخلاف الآخرين، بقي حيًا واجتاز البرية ليدخل ارض كنعان[٢٦]. اضف إلى ذلك ان الكتب الموسوية تُظهِر يشوعَ خلفًا لموسى[٢٧]. وهكذا نجد انفسنا امام دلائل قوية تشير إلى ان افرائيم كان السبط الذي حمل، في

---

[٢٥] يشوع ٢٤: ٣٠//قضاة ٢: ٩.

[٢٦] عدد ١٤: ٣٠، ٣٨؛ ٢٦: ٦٥؛ ٣٢: ١٢.

[٢٧] خروج ١٧: ٩ – ١٠، ١٣، ١٤؛ ٢٤: ١٣؛ ٣٣: ١١؛ عدد ١١: ٢٨؛ ٢٧: ١٨ – ٢٣؛ ٣٢: ٢٨؛ ٣٤: ١٧؛ تثنية ١: ٣٨؛ ٣: ٢١ – ٢٢، ٢٨؛ ٣١: ٧ – ٨، ١٤ – ١٥، ٢٣؛ ٣٤: ٩.

الاصل، تقليد الرب الاساسي عندما اعلن ذاته في حدث الخروج والظهور على حوريب/سيناء. اما الاسباط الاخرى - كل الاسباط، كما يبدو لي - فقد انضمت إلى افرائيم في اوقات مختلفةٍ "متبنيةً" الايمان الافرائيمي، أي انها قبلت خبرة افرائيم في ما يخص الرب كمخلص من العبودية الفرعونية. ان العبودية، من منظور الجماعة، عائلةً كانت ام قبيلةً ام عشيرةً، هي عجزها عن اداء وظيفتها في الحياة ككيان مستقل. وهي، بتعبير آخر، "لاوجود" **فعليًا**. وهكذا عندما قبلت الاسباط الاخرى إله افرائيم مخلصًا لها من العبودية، اعترفت به "خالقًا" لها، وانه هو الذي اتخذها لكي تصبح شعبَه ويصبح هو الهَها.

اود ان اعود مجددا إلى مثل الولايات المتحدة. أشرت آنفا إلى ان الولايات المتحدة تحيا وتتنفس الايمانَ الذي تم التعبيرُ عنه في اعلان الاستقلال وفي الدستور. واشرت ايضا إلى ان هذا الايمان تسرب إلى هذه الوثائق ليس عن طريق الولايات الخمسين جميعها، بل عن طريق الولايات الثلاث عشرة، وخصوصا ولايات ماساشوستس، وفرجينيا، وبنسلفانيا. لذا يصح القول "إن روح ماساشوستس هو روح اميركا". لاحقًا، في اوقات مختلفة، **انضمت** الولايات السبع والثلاثون الاخرى إلى روح اميركا، وذلك عن طريق انضمامها إلى "روح ماساشوستس". هذا ينطبق تماما على فترة العهد القديم: **انضمت** الاسباط الاخرى إلى حظيرة الرب (رب الخروج وعهد سيناء) عن

طريق انضمامها إلى "روح افرائيم". قد يصدم هذا التشبيه بعضا من قرائي، وذلك لكونه يضع شؤونا أرضية واجتماعية سياسية على مستوى واحد مع الشؤون الدينية والإيمانية. إلا ان نظرة دقيقة وموضوعية إلى الواقع تبين لنا ان التطابق تام في **كل** جوانبه. فكما اشرت سابقا، لم يكن ثمة في الشرق الادنى القديم أيٌّ فصل بين الحقل الديني والحقل الاجتماعي السياسي: فاله المدينة او الامة هو "ملكها"، والملك ممثل للاله، مطلق الصلاحية والقدرة، يحكم بقرار من الله. نعلم من مجموعات القوانين القديمة في الشرق الادنى القديم ان القوانين كان يسلّمها الله إلى ملك المدينة او المملكة، وان هذا الاخير كان يذيعها نيابة عن الله. و لم تكن مملكتا اسرائيل ويهوذا استثناء: "متى اتيت إلى الارض التي يعطيك الرب الهك... فإنك تجعل عليك ملكا، **الذي يختاره الرب الهك**... وعندما يجلس على كرسي مملكته، يكتب لنفسه **نسخة من هذه الشريعة**... فتكون معه، ويقرأ فيها **كل ايام حياته**، لكي يتعلم ان يتقي الرب الهه، **ويحفظ جميع الكلمات**، وهذه الفرائض، **ويعمل بها**..." (تثنية ١٧: ١٤-١٥، ١٨-١٩). واضح في تثنية الاشتراع، و كذلك في الخروج والعدد، ان شريعة الله تغطّي **كل** جوانب الحياة، الاجتماعية منها والدينية. وهكذا عندما وافقت الاسباط الاخرى على ان تشكل مع افرائيم كيانًا واحدًا

وافقت ايضا على قبول الاله الافرائيمي الهًا لهـــا وعلـــى الخضـــوع "لشريعته".

تظهر اولية افرائيم التاريخية من حيث العلاقة مـــع الـــرب بوضوح في نصٍ من العهد القديم يعكس منظورَ المملكة الســـليمانية "الرسمي". هذا النص هو المزمور ٧٨، الذي يشكل واحدا من خمسة مزامير (١٠٥، ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦) تتذكر افعال الله ازاء شعبه، وقد كانت ترنم في الاحتفالات الكبيرة في اورشليم. عندي اقتناع ان هذه المزامير كانت تتلى في احتفال الفصح على الاقل، ذلك لانها تركـــز على الاحداث ابتداءً من الخروج وانتهاءً بالدخول إلى ارض كنعان. مهما يكن من امر، فإن الشعب الذي من اجله أُنجزَت هذه الافعال، يُشار اليه باسم يعقوب/اسرائيل[٢٨]، وهو الاسم الذي تعطيه الكتـــبُ الموسوية الخمسة وكتاب يشوع لجميع الذين تركوا مصر ودخلوا في عهد مع الرب في سيناء، ثم اقاموا فترة في البرية قبل ان يدخلوا ارض كنعـــان. اللافـــت ان المزمـــور ١٠٦ لا يدعـــو هـــذا الشعـــب يعقوب/اسرائيل، بل يشير اليه بعبارة "آباؤنا" (الآية ٧). بالاضافة إلى ذلك تَربط الآيةُ ٦ بوضوح تصرفَ هؤلاء الآباء بتصرف المصلّـــين الذين يتلون المزامير **كما لو كانوا** هم انفســـهم مشـــاركين في الاثم الذي اقترفوه ضد الله في تلك الفترة: لا نجد في المزمـــور أي ذكـــر

[٢٨] مزمور ٧٨: ٥، ٢١؛ ١٠٥: ١٠، ٢٣؛ ١٣٥: ٤.

لخطاياهم الخاصة! تشبه هذه المقاربة تلك التي نجدها في يشوع ٢٤، والتي تطرقنا اليها آنفا:

اذا عدنا إلى المزمور ٧٨ نلاحظ الآتي:

١) يُصوِّر فعلُ الخروج نفسُه (الآيات ٩-٢٠) وكأنه تم من اجل **الافرائيميين** (الآية ٩).

٢) الا ان الفقرة الثانية (الآيات ٢١-٣١)، التي تبدأ بالاشارة إلى الشعب بعبارة يعقوب/اسرائيل للمرة الثانية[٢٩]، تشكل تكملة واضحة للآيات السابقة[٣٠]. يمكننا ان نستنتج ان افرائيم، قبل دخوله إلى ارض كنعان، كان يساوى بيعقوب/اسرائيل.

٣) لكي يستطيع الكاتب ان يقدم اختيار سبط يهوذا (الآية ٦٨)، وبالتالي داود (الآية ٧٠)، وجب عليه في الدرجة الاولى ان يذكر رفض خيمة يوسف، أي سبط افرائيم (الآية ٦٧). ونقرأ قبل ذلك أن نبذَ اللهِ لهذه الخيمة (الآية ٦٠) ما هو الا رفض كامل لاسرائيل (الآية ٥٩)، شعبِه وميراثِه (الآية ٦٢).

هكذا نجد في ذهن الكاتب ربطًا، لا بل مساواةً، بين يعقوب/اسرائيل وافرائيم لدى الحديث عن الخروج، وقطع العهد مع

---

[٢٩] ترد الاشارة الاولى في الآية ٥.

[٣٠] لاحظ لفظة "لذلك" في بداية الآية ٢١، وقارن الآيات ١٨ - ٢٠ بالآيات ٢٣ - ٢٩.

الله، والاقامة في البرية، والدخول إلى ارض كنعان. تعظم اهمية هذا الربط عندما نأخذ بعين الاعتبار ان مقصد الكاتب لم يكن ابراز افرائيم، بل إظهار يهوذا، بشخص داود، انسانًا تم اختياره ليرعى يعقوب/اسرائيل (الآية ٧١). وبما ان هيكل المدينة الرئيسية كان، كما اشرت آنفا، يرتبط مباشرة بالبلاط، فإن هذا المزمور الذي كان يتلى في مناسبات احتفالية، هو حتما من وضع الكهنة. والمقصود منه ان يعكس المنظور "الرسمي" للبلاط، خصوصا في ما يتعلق بمسائل اساسية كمفهوم الله والامة. ويكمن طابع المزمور "الرسمي" في كونه منسوبًا لآساف الذي كان، بحسب ١اخبار ١٦، رئيسا (الآية ٥) لأولئك الذين اختارهم داود من بين اللاويين ليكونوا "خدامًا امام تابوت الرب، لأجل التذكير، والشكر، وتسبيح الرب إله اسرائيل" (الآية ٤، وايضا الآية ٧)[٣١]. لو كان سبط يهوذا من بين الاسباط التي خرجت من مصر وتاهت في صحراء سيناء لما تردد المزمور عن ذكر ذلك!

[٣١] لا بد من الاشارة إلى ان الصلاة الواردة في ١اخبار ١٦: ٨ - ٣٦، والمنسوبة إلى آساف (الآية ٧)، ترتبط ارتباطا وثيقا بالمزمور ١٠٥ الذي يتصل، برأيي، بالمزمور ٧٨.

يؤكد استنتاجَنا ما يأتي:

١) كان (سبط) يوسف الوجهَ الاساسي في التقاليد المتعلقة بالاقامة في مصر[٣٢].

٢) نقرأ ان ابناء يعقوب مـــاتوا **كلـــهم** في مصر[٣٣]، الا ان يوسف دفن في كنعان[٣٤].

ان الموازاة بين افرائيم واسرائيل تتعدى زمن الخروج إلى زمن المملكة الداودية السليمانية، ومملكتي اسرائيل ويهوذا. في الواقع نجـــد في الكتب النبوية اشارة إلى مملكة اسرائيل الشمالية المســـتقلة عـــن مملكة يهوذا الجنوبية، بأنها افرائيم. وكان داود وسليمان ملكين على **مملكتين** - وإن كانتا "متحدتين" - هما يهوذا واسرائيل[٣٥][٣٦]، الامـــر الذي يؤكد أن "يهوذا" و"اسرائيل" كانتا كيانين مختلفين منذ الازمنة السابقة لداود.

---

[٣٢] تكوين ٣٧ - ٥٠.

[٣٣] خروج ١: ٦.

[٣٤] تكوين ٢٤ - ٢٦؛ يشوع ٢٤: ٣٢.

[٣٥] ٢صموئيل ٢: ١ - ٤؛ ٥: ١ - ٥، خصوصا ٥؛ ١ملوك ٤: ٢٠؛ ١٢: ١٦.

[٣٦] اشعياء ٧: ١ - ٣، ٧ - ٩، ١٧؛ ٩: ٨ - ٩؛ ١١: ١٣؛ ارميـــا ٧: ١٥؛ ٣١: ٩؛ هوشع ٥: ٣، ١٢ - ١٤؛ ٦: ٤، ١٠؛ ٧: ١١؛ ١٠: ٦؛ ١١: ١ و٣، ٨، ١٢؛ ١٢: ١.

٣

تقليد الخروج

يلاحظ قارئ "تاريخ البدايات" في الكتب الموسوية الخمسة ان القسم المخصص لفترة الاقامة في "برية سيناء" يحظى بحصة الاسد: فإن الكتب الاربعة: الخروج، واللاويين، والعدد، وتثنية الاشتراع (١٣٧ اصحاحا، و٢١٠ صفحات في الترجمة العربية (جمعية الكتاب المقدس))، تغطي فترة اربعين سنة فقط، في حين يتحدث سفر التكوين وحده (٥٠ اصحاحا، و٧٣ صفحة في الترجمة العربية (جمعية الكتاب المقدس)) عن الفترة التي تمتد من الخلق حتى الخروج! اضافة إلى ذلك كانت الكتب الموسوية معروفة اساسًا بالتوراه (الشريعة)، وهي عبارةٌ كثيرا ما نصادفها في العهد الجديد. الا ان النصوص التي تشير إلى شريعة الله ترد كلها في الكتب الاربعة الاخيرة من مجموعة الكتب الخمسة. هذا يُظهر، من جهة، ان "مركز" الكتب الخمسة يتألف من المقاطع التشريعية التي تشمل معظم هذه الكتب.

وينعكس هذا التشديد ايضا في التسمية الشعبية للكتب الخمسة: "كتب موسى"[1]، او "موسى" فقط[2]. وتهدف الشريعة، من جهة اخرى، إلى التعبير عن العهد والمحافظة عليه بسبب كونه متجذراً في حدث الخروج، الامر الذي يتضح عندما اقام الله شريعته: "أنا الرب إلهك الذي اخرجك من ارض مصر، من بيت العبودية" (خروج ٢٠:٢/ تثنية ٥: ٦). ويؤكد الآتي مركزيةَ الخروج بالنسبة إلى الشريعة والعهد:

١) إن الذين يقيمُ الربُ العهدَ معهم ويوجه اليهم شريعتَه هم الذين عرفوه واختبروه إلها لهم في الخروج[3].

٢) عندما ترك الشعبُ الربَ ليعبد آلهة اخرى اعتبر هذه الآلهة الجديدة إله خروجه من مصر[4]!

إن هذا الربط الوثيق بين شخص الرب وحدث الخروج أصبح بوضوح ميزة بديهية للإيمان الذي يحتاج اليه كل من يريد

---

[1] مرقس ١٢: ٢.

[2] لوقا ٢٤: ٢٧؛ انظر ايضا ١٦: ٢٩؛ ٢كورنثوس ٢: ١٥.

[3] خروج ١٩: ٣ – ٦.

[4] خروج ٣٢: ٤، ٨.

الانضمام إلى شعب الله. باستطاعتنا ان نتبين هذا من **كل** المراحل:
من الاقامة في كنعان، إلى قيام المملكة الداودية السليمانية، اذ يصبح هذا الربط عقيدة اساسية للمملكة المتحدة[٥]، ومملكتي اسرائيل ويهوذا اللاحقتين. لم يكن هذا الامر في صلب الديانة التي ادخلها يشوع[٦] إلى ارض كنعان فحسب، لكنه اثار، في السنوات التكوينية في كنعان، ازمة لم يكن من السهل تجاوزها، تتعلق باتخاذهم ملكا او عدمه. يُعرَض هذا الوضع في كتاب صموئيل بعبارات قوية تجعل من اقامة الملك امرًا مساويًا لرفض الله نفسه[٧].

قادش برنيع، المركز الذي نشأ فيه تقليد الخروج

بما ان تقليد الخروج لم يكن موجودا حقيقة قبل الخروج الفعلي من مصر، وبما ان الموقف المعارض للملكية لم يكن معروفاً اصلا لدى الامم المجاورة[٨]، فإننا نجد اصل تقليد الخروج في فترة التيه في الصحراء مدة "اربعين سنة". وفي كتب الشريعة الخمسة اشارات

---

[٥] مزمور ٧٨.

[٦] يشوع ٢٤.

[٧] ١صموئيل ٨: ٦ – ٨؛ ١٠: ١٧ – ١٩؛ ١٢: ٦ – ١٧، خصوصا الآية ١٧.

[٨] ١صموئيل ٨: ٥، ٨.

عديدةٌ إلى ان هذا "التجوال" في الصحراء كان، في الواقع، اقامة في قادش برنيع الواقعة شمال شرقي شبه جزيرة سيناء "على طرف تخوم آدوم" (عدد ٢٠: ١٦). مع بداية السنة الثانية للخروج غادر الشعب جبل حوريب/سيناء وتبع السحابة التي قادهم إلى صحراء فاران[٩] في قادش[١٠]، على مسافة احد عشر يوما[١١]، **واقاموا** هناك[١٢]. وامضوا السنوات الثماني والثلاثين المتبقية هناك في جوار جبل سعير[١٣]، الذي يشير إلى برية آدوم نفسها[١٤]، او إلى المنطقة الواقعة شرقها وشمالي قادش في اتجاه حرمة[١٥]. هذا الاستنتاج يدعمه كتاب تثنية الاشتراع ٢: ١٤: "وكانت الايام منذ سرنا من قادش برنيع إلى ان عبرنا وادي زارد[١٦] ثماني وثلاثين سنة".

---

[٩] عدد ١٠: ١١ – ١٢.

[١٠] عدد ١٣: ٢٦.

[١١] تثنية ١: ٢.

[١٢] عدد ٢٠: ١؛ تثنية ١: ٤٦.

[١٣] تثنية ٢: ١.

[١٤] تكوين ٣٢: ٤؛ عدد ٢٤: ١٨؛ قضاة ٥: ٤؛ انظر ايضا تكوين ٣٣: ١٤ و٣٦: ٨.

[١٥] تثنية ١: ٤٤؛ يشوع ١١: ١٧؛ ١٢: ٧.

[١٦] وادي زارد هو الحدود الشمالية لآدوم، يقع على بعد ٨٠ ميلا من قادش برنيع.

وكانت الاقامة الطويلة في قادش برنيع ممكنة بسبب وجود الماء في تلك المنطقة[١٧]، الامر الذي جعل قادش واحة خصبة. أن يكون الافرائيميون اقاموا هناك امرٌ محتملٌ جدًا، وذلك لأن المنطقة كانت معروفة لدى آبائهم ابراهيم واسحق ويعقوب. يتحدث التقليد عن اقامة ابراهيم، وخصوصًا عن اقامة اسحق الطويلة في جرار[١٨]، في منطقة كان يحكمها ابيمالك[١٩]. في الواقع يبدو ان المنطقة الواقعة جنوبي فلسطين كانت المركز الذي اقام فيه اسحق. يخبرنا كتاب التكوين انه "عاش/اقام" هناك[٢٠]، وأنه "زرع في تلك الارض فأصاب في تلك السنة مئة ضعف... واغتنى، وكان يزداد إلى أن صار غنيًا جدًا، وصارت له مواش، من غنم، وبقر، كما كان له خدم كثيرون"[٢١]، وأنه "حفر آبار الماء" هناك[٢٢]، وانه استقر اخيرًا في بئر

---

[١٧] تكوين١٦: ٧ و١٤؛ عدد ٢٧: ١٤؛ تثنية ٣٢: ٥١؛ حزقيال ٤٧: ١٩؛ ٤٨: ٢٨؛ انظر ايضا تكوين ١٤: ٧ حيث هناك موازاةٌ بين قادش وعين مشفاط التي تعني في العبرية "ينبوع القضاء".

[١٨] تكوين ٢٠: ١، ١٥؛ ٢١: ٣٤؛ ٢٦: ١، ٦، ١٧.

[١٩] تكوين ٢٠: ٢؛ ٢٦: ١.

[٢٠] تكوين ٢٤: ٦٢؛ ٢٥: ١١.

[٢١] تكوين ٢٦: ١٢ – ١٤.

[٢٢] تكوين ٢٦: ١٨، ٢١ – ٢٢.

سبع[23] الواقعة على الحدود الشمالية لتلك المنطقة. من الدلائل الآتية يتأكد لنا ان تلك المنطقة الواقعة جنوبي فلسطين كانت المكان الذي اقام فيه اسحق: (١) كانت بئر سبع المقرّ الأولَ لابنه يعقوب[24]؛ (٢) انطلق اسحق من هناك ليترل إلى مصر[25]؛ (٣) تم تكريس المذبح في بئر سبع "لإله **اسحق**"[26]. حتى ولو تردد البعض في قبول جنوبي فلسطين مكانا لإقامة اسحق، لا يمكن الشك في أن التقليد حافظ على مركزية تلك المنطقة بالنسبة إلى الآباء عامة. فقد ادرجت على سبيل المثال الروايةُ التي تحدثت عن اسحق[27] ضمن تقليد اول الآباء، ابراهيم[28]، الذي قيل عنه إنه "اقام **اياما كثيرة**" هناك[29]. ويُحكى ايضًا عن آبار إسحق الها حُفرت **سابقًا** في ايام إبراهيم[30]. وهذا دليل واضح علىإقامة إبراهيم الطويلة.

---

[23] تكوين ٢٦: ٢٣ – ٣٣.

[24] تكوين ٢٨: ١٠.

[25] تكوين ٤٦: ١، ٥.

[26] تكوين ٤٦: ١.

[27] تكوين ٢٦.

[28] تكوين ٢٠: ١ – ١٨ و٢١: ٢٢ – ٣٤.

[29] تكوين ٢١: ٣٤.

[30] تكوين ٢٦: ١٨.

هل يقدم لنا هذا الربط بين تقليد اقامة الآبـــاء في جنـــوبي فلسطين وبين اسحق شيئًا يتعلق بجماعة الذين اقاموا في قادش برنيـــع بعد الخروج؟ اعتقد ذلك. عندما اشرت في الفصل السابق إلى العلاقة الوثيقة بين الكيان المعروف باسرائيل وسبط افرائيم اعتمدت، بشكل خاص، على النبي هوشع الذي خاطب مملكة اسرائيل الشمالية باسم "افرائيم". من جهة اخرى، يبدو لي ان النبي عاموس حفـــظ تقليـــدا آخر؛ في العهد القديم كله لا يطلق اسم "إسحق" على مملكة الشمال الا على لسان معاصر هوشع: "فتدمر مشارف اســـحق، وتخـــرب مقادس اسرائيل... انت تقول لا تتنبأ على اسرائيل، ولا تتكلم على بيت اسحق" (عاموس ٧: ٩، ١٦). بالاضافة إلى ذلك لا نجد ذكرًا لبئر سبع خارج كتب العهد القديم التاريخية الا في كتاب عـــاموس: "ولا تطلبوا بيت ايل، ولا تذهبوا إلى الجلجال، ولا تعبروا إلى بـــئر سبع" (٥: ٥)؛ "إن الذين يحلفون باسم السامرة ويقولون: حي إلهك يا دان، وحية طريق بئر سبع، يسقطون ولا يقومون بعد" (٨:١٤). اذًا يبدو ان بئر سبع - وهو معبد **جنوبي** - حظي بمكانة خاصـــة في تقليد المملكة **الشمالية**، التي بُنيت حول سبط افرائيم، كما اظهرتُ في الفصل السابق. وبما ان بئر سبع هي المذبـــح الوحيـــد المرتبـــط

باسحق[٣١]، فإن التقليد الذي يعكسه كتابُ عاموس يؤكد العلاقةَ القائمةَ بين سبط افرائيم وتقليد الخروج.

يشير كل ما سبق إلى ان التقليد الاساسي الذي أدخله افرائيمُ إلى ارض الكنعانيين والذي اصبح، في ما بعد، عقيدة اساسية في ايمان الشعب في مملكتي يهوذا واسرائيل، تَشكَّل خلال الاقامة الطويلة في قادش برنيع. ذكرت آنفا ان تقاليد الاسباط كانت، قبل ان توفرت الكتابة، تُحفَظ في الهياكل حيث كانت تُروَى بانتظام ويقر بها اعضاء السبط. واشرت كذلك إلى ان هذه التقاليد كانت تُعبِّر عن الوعي الذاتي لدى السبط نفسه. يبدو اذاً ان قادش برنيع كانت المكان الذي اصبح فيه تقليد الخروج، على مر السنين، التقليدَ الاساسي في الوعي الذاتي لدى السبط، او العشيرة المقيمة هناك. هذا هو الوعي الذاتي الذي ادخله يشوع إلى كنعان وجعله قاعدة مشتركة لاجتماع شكيم[٣٢]. تنعكس اهمية قادش في صوغ تقليد الخروج باسلوب بعض القصائد القديمة المحفوظة في الكتاب المقدس. ولئن كان التقليد المعياري في العهد القديم يَعتبر حوريب/سيناء مسرحَ

---

[٣١] تكوين ٢٦: ٢٤ – ٢٥.

[٣٢] يشوع ٢٤.

الظهور الاول لرب الخروج، الا ان هذه القصائد تربط ذلك الظهور بالمنطقة المحيطة بقادش. نعلم من صلاة حبقوق ان "الله يـــأتي مـــن **تيمان**، والقدوس من جبل **فاران**" (حبقوق ٣: ٣). ويحفظ نشيـــد ديبورة القديم تقليدًا مماثلا: "حين خرجت يا رب من **سعير**، وزحفت من **حقول آدوم**، رجفت الارض، وقطرت السماء، قطرت الغمائم ماء، تزعزعت الجبال من وجه الرب إله اسرائيل" (قضاة ٥: ٤-٥).

واستُعمل الاسلوبُ نفسُه في احد نصوص تعليم القيادة الاورشليمية "الرسمي"، عنيت به المزمور ٦٨. غير اننا نلاحظ فيه ان الله يتقـــدم لكي **يسير امام شعبه في وسط الصحراء**: "اللهم عند خروجك امام شعبك، عند صعودك في القفر الارض ارتعدت، الســماوات ايضـــا قطرت امام وجه الله، سيناء نفسه من وجه الله إله اسرائيل" (مزمور ٦٨: ٧-٨). اما النص الاخير والاهم فنجده في بركـــات موســى: **"اقبل الرب من سيناء، واشرق لنا من سعير، وسطع مـــن جبـــل فاران**، واتى من ربوات القديسين بنار مســـتعرة في يمينـــه" (تثنيـــة ٣٣:٢). هذه الموازاة بين سيناء وسعير/فاران شبيهة بما نجده في كتابي حبقوق والقضاة. غير ان الامر الاهم هو ان الترجمة الســـبعينية - وهي الترجمة اليهودية للعهد القديم من العبرية إلى اليونانية، التي تمـــت في القرن الثالث قبل الميلاد - تورد "قادش" بدل "القديسين": "اتـــى

من ربوات قادش". تفسير هذا الاختلاف في القراءة أن نص العهد القديم العبري لم يُشكَّل (يُحرَّك) الا في القرن السابع للميلاد، هذا يعني انه بامكاننا ان نقرأ الكلمة العبرية الساكنة **قدش**، إما "**قُدُش**" (مقدس)، او "**قَدِش**" (قادش). قد تشير الربوات إلى الاجتماعات (اجتماعات افرائيم) في قادش، ذلك لأننا نجد التعبير ذاته في بركات موسى في وقت لاحق: "... هذه هي ربوات افرائيم، وهذه هي ربوات منسى" (تثنية ٣٢: ١٧).

واذا كان صحيحا ان تقليد الخروج وعهد سيناء تَشَكَّلا خلال اجتماعات افرائيم السبطية في قادش، فهذا لا يعني بالضرورة ان الافرائيميين كلّهم كانوا في مصر. من المرجح ان تكون عملية "تَبَنٍّ" حصلت في قادش، حيث صار التقليد الجديد، الذي ادخله اولئك الذين عرفوا الخروج، ذا اهمية تفوق اهمية التقاليد الاخرى[٣٣]. بعد ذلك قَبِلَه الافرائيميون **كلُّهم** كوعي ذاتي يمكن الاعتماد عليه. وكما هي الحال بالنسبة لقيامة المسيح والعنصرة، لم يكن عدد الذين اختبروهما هو الذي يعكس عظمة التدخل الإلهي؛ إن ما يعكس عظمة

---

[٣٣] ربما بسبب الاغراء الذي مارسه تقليد الخروج على سامعيه: فقد تكلم على إله يحرر من نير القوى الارضية.

هذا التدخل هو ان الله نفسه تدخل. لذلك لا يشدد كتاب الخروج على عدد الذين هربوا من ظلم فرعون، بل على ان الذين هربوا لم يقوموا بذلك صدفة او بقدرتهم الخاصة، بل بتدخل من الرب: اعمال الخروج اعماله **هو**، ومعركته **هو** مع فرعون[٣٤] - لا اعمال الشعب ومعركته. يحفظ هذا التقليد، في الواقع، الايمان بأن الله تصرف **ضد** ارادة الشعب[٣٥]!

الظهور الإلهي وارتباطه بالخروج

نرى اذًا أنّ تقليد الخروج حَفِظَ الإيمانَ بأن الله اعلن ذاته لعدد من الافرائيميين في حدث خلّصهم به من نير فرعون. غير ان الحدث، في معناه الاخير، كان سيصبح فارغًا لولا وجود "تعريف". ففي الشرق الادنى القديم كان ظهور الإله يبدأ بمقدمة "يُعرِّف" فيها الإله عن نفسه لمُتَقَبِّل الاعلان. وبالتالي كان ظهورُ الإله الاولُ يتمتع بأهمية خاصة؛ والاسم ضروري اذ بواسطته فقط يمكن للإله ان يرتبط

---

[٣٤] خروج ١٥؛ ٢٠: ٢؛ تثنية ٥: ٦؛ يشوع ٢٤: ٦ - ٨؛ مزمور ٧٨؛ ١٠٥؛ ١٠٦؛ ١٣٥؛ ١٣٦.

[٣٥] خروج ٥: ٢١؛ ٦: ٩؛ ١٤: ١١؛ ١٦: ٢ - ٣؛ ١٧: ٣؛ عدد ١٤: ٢ - ٣؛ ٢٠: ٤؛ ٢١: ٥؛ مزمور ٧٨؛ ١٠٦؛ حزقيال ٢٠.

بالاعلان وبكل الظهورات اللاحقة. وبشكل عام كان اسم الإله يتصل بالمكان الاول لظهوره. لا حاجة لنا لأن نذكر هنا امثلة عن التعريف في الظهورات الإلهية من خارج الكتاب المقدس، ذلك لأننا نقع على الكثير منها في الكتاب المقدس نفسه. نقرأ في كتاب التكوين ١٦: ١٣ - ١٤: "فدعت (هاجر) اسم الرب الذي تكلم معها **ايل رئي** (أي إله الرؤية)؛ لأنها قالت: أههنا ايضا رأيت وبقيت حية بعد رؤية؟ لذلك دعيت البئر **بئر لحي رئي** (اي بئر الذي يرى ويعيش)". وايضا في تكوين ٢٢: ١٤ نقرأ: "ودعا ابراهيم اسم ذلك الموضع يهوه **يرأه** (اي الرب يرى)، حتى انه يُقال اليوم في جبل الرب يرى". بعد ان التقى يعقوب ملائكة الله في احد الامكنة "قال هذا **محانيه الوهيم** (اي جيش الله)، فدعا اسم ذلك المكان **فنيئيل** (اي وجه الله) قائلا: لأني نظرت الله وجها لوجه..." (٣٢: ٣٠). وايضا "اقام (يعقوب) هناك (في شكيم) مذبحًا ودعاه **ايل إله اسرائيل** (اي الله إله اسرائيل)" (٣٣: ٢). وبعد الحلم غيَّر يعقوب اسم المكان من لوز إلى **بيت ايل** (اي بيت الله)[٣٦]، او **ايل بيت ايل** (اي إله بيت ايل)[٣٧] لأن

---

[٣٦] تكوين ٢٨: ١٩؛ ٣٥: ١٥.

[٣٧] تكوين ٣٥: ٦ - ٧.

الله ظهر له هناك. وكانت عادة الربط بين الإله والمكان (جبل، واحة، شجرة، بستان) جزءًا مهمًا من العقلية القديمة، حتى ان رب الخروج – وهذا حدث – صار يُعرَف بأنّه ربُّ مكان ما – "جبل" حوريب/سيناء، وفي ما بعد "جبل/هضبة" صهيون/اورشليم"[٣٨]. وكان المكان الذي يقيم فيه الإله يُعتبَر عنصرًا اساسيًا في كينونته. نجد تعبيرًا عن هذه النظرة في الاسطورة الشهيرة التي تتحدث عن ارتقاء بعل إلى السدة الاولى في هيكل اوغاريت. يصف جزءٌ كبيرٌ من الاسطورة كيف تمكّن بعل، بمساعدة كبيرة، ان يبني على جبل هيكلا لنفسه مؤكدا بذلك "الوهتَه". ثمة حافز مماثل للجهود التي بذلها داود لكي يبني الهيكل"[٣٩].

أظهرت في ما سبق ان الخروج كان **الحدث** المعياري بالنسبة إلى سبط افرائيم. لكن السؤال الآتي بقي دون اجابة: لماذا حجب ظهورُ الله هذا كلَّ الظهورات الاخرى؟ وتزداد اهمية السؤال عندما ندرك ان الظهور في الخروج وفي سيناء لم يكن ظهورَ الله الاولَ.

---

[٣٨] مزمور ٢: ٦؛ ٤٨: ٢، ٩ – ١١؛ ٧٤: ٢؛ ٧٨: ٦٨؛ ١٣٣: ٣؛ ١٤٦: ١٠؛ اشعياء ٤: ٥؛ ٨: ١٨؛ ١٠: ١٢؛ ١٨: ٧؛ ٢٤: ٢٣؛ ٦٠: ١٤؛ يوئيل ٣: ١٧، ٢١.

[٣٩] ٢صموئيل ٧: ٢، ٥، ٧// ١اخبار ١٧: ١، ٤، ٦.

فكتاب التكوين مليء بظهورات لله سابقة للخروج. مع ذلك يبدو واضحًا لقارئ العهد القديم ان التسمية المألوفة لله هي "الرب". وهذا تعريب للكلمة اليونانية O Κυριος ، وهي ترجمة السبعينية للكلمة العبرية **ادوناي** التي تعني "الرب، السيد". ولكن العبارة التي تقابل اللفظة اليونانية O Κυριος في النص العبري الاصلي هي **يهوه**. هذا يوحي ان اليهود في القرن الثالث قبل الميلاد توقفوا عن ان يدعوا الله "يهوه"، مستبدلين هذه العبارة بلفظة "**ادوناي**". لا حاجة لنا هنا لأن نناقش اسباب هذا التبديل. الامر المهم ان اسم "يهوه" هو اسم الله المتصل بظهوره في الخروج:

"فقال موسى لله: ها أنا آتي إلى بني اسرائيل، واقول لهم: إله آبائكم ارسلني اليكم. فإذا قالوا ما اسمه، فماذا اقول لهم؟ فقال الله لموسى أهيه الذي أهيه. وقال: هكذا تقول لبني اسرائيل: أهيه ارسلني اليكم. وقال الله لموسى ايضا: هكذا تقول لبني اسرائيل: يهوه إله آبائكم، إله ابراهيم، وإله اسحق، وإله يعقوب ارسلني اليكم. **هذا اسمي إلى الابد، وهذا ذكري إلى جيل فجيل**" (خروج ٣: ١٣-١٥).

"ثم كلم الله موسى وقال له: أنا الرب. وأنا ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء. واما

باسمي يهوه فلم أُعرَف عندهم. وايضا اقمت معهم عــهدي بــأن اعطيهم ارض كنعان، ارض غربتهم التي تغربوا فيها. وأنا ايضا قد سمعت انين بني اسرائيل الذين يســتعبدهم المصريــون وتذكــرت عهدي. لذلك قل لبني اسرائيل: أنا الرب. وأنا اخرجتكم من تحت اثقال المصريين، وانقذتكم من عبوديتهم... واتخذكــم لي شعبــا، **واكون لكم إلها.** فتعلمون اني **أنا الرب إلهكم، الذي يخرجكم من تحت اثقال المصريين.** وادخلكم إلى الارض التي اقسمت أن أعطيها لابراهيم واسحق ويعقوب واعطيكم اياها ميراثا، أنا الرب" (خروج ٦: ٢-٨).

إن الاشارة إلى اسم آخر لإله الآباء توحي بأن اسم يـــهوه ارتبط حصرا بحدث الخروج. اضافة إلى ذلك يُظهر هذان المقطعان ما يأتي:

١) يهوه، إله الخروج، كان **ايضا** إله الآباء. اعلن ذاته لهـــم "**ايل شداي** – الإله القادر"[٤٠]، واقام عهده معهم[٤١].

٢) يهوه، إله الخروج، سيكون **ايضا** إله الاجيال العتيدة[٤٢].

---

[٤٠] خروج ٦: ٣؛ انظر ايضا تكوين ١٧: ١؛ ٣٥: ١١؛ ٤٨: ٣.

[٤١] خروج ٦: ٤.

نستنتج بوضوح ان قصة العهد القديم بكاملها، بما فيها الروايات السابقة للخروج، كتبت من منظور الخروج. ولئن كان إله العهد القديم إلها فاعلا **قبل** الخروج، الا انه عرَّف عن ذاته بأنه الإله الذي خلَّص شعبه من الظلم الفرعوني. بتعبير آخر، لم يُعرَف **موضوع** الاعمال الإلهية في العهد القديم الا **في** حدث الخروج[٤٣].

ينبغي **اذًا** على قارئ العهد القديم ان يدرك ان الظهور **الاساسي**، "المعياري"، لله حصل في الخروج. اذا ما قارنا ظهور يهوه بظهورات الالهة في الشرق الادنى القديم نجد ان في هذا الظهور اختلافًا لافتًا. فالنموذج الاساسي للظهورات يقضي بأن يُعرِّف الإله عن نفسه في الظهور الاول حتّى يتمكن الذين شهدوا هذا الظهور ان يتعرفوا عليه في الظهورات اللاحقة. والا فليس هناك ما يضمن ان الإله الذي ظهر لهم هو الإله عينه، أي **إلههم الخاص**، وليس إلها آخر. قد يبدو هذا الكلام مربكًا للقراء الذين طالما قبلوا مفهوم الإله **الواحد** الكوني الذي لا يتغير. بديهي بالنسبة إلى هؤلاء القراء ان هذا الإله هو الذي تكلم مع ابراهيم واسحق ويعقوب وموسى ولا يزال يكلمنا اليوم.

---

[٤٢] خروج ٣: ١٥؛ ٦: ٧، ٨.

[٤٣] انظر ايضا المقطع المهم في تكوين ٣٢: ٣٠، حيث يرفض الله ان يكشف عن اسمه ليعقوب.

غير ان هذا الاقتناع كان غائبًا عن ازمنة العهد القديم. نجـــد مثـــلا واضحًا في كتاب هوشع حيث يبذل يهوه جهدًا كبيرًا لكــي **يقنــع** اتباعَه انه هو الذي يعطيهم المطر الضروري لحاجاتهم اليومية، وليس بعل:

"حاكموا امكم، حاكموها، لأنها ليست امرأتي وأنا لســـت رجلها، لكي تعزل زناها عن وجهها، وفسقها من بين ثدييها، لئـــلا اجردها عريانة، واوقفها كيوم ولادها، واجعلها كقفـــر، واصيّرهـــا كأرض يابسة، واميتها بالعطش، ولا ارحم اولادها لانهم اولاد زنى. لأن امهم قد زنت. التي حبلت بهم صنعت خزيا. لأنها قالت اذهـــب وراء محبي الذين يعطون خبزي ومائي وصوفي وكتاني واشربتي. لذلك هاءنذا اسيج طريقك بالشوك، وابني حائطها حتى لا تجد مســـالكها، فتتبع محبيها ولا تدركهم، وتفتش عليهم ولا تجدهم. فتقول: اذهب وارجع إلى رجلي الاول، لأنه حينئذ كان خيرًا لي من الآن. وهي لم تعرف اني اعطيتها القمح والمسطار والزيت وكثّرت لها فضة وذهبا. جعلوه لبعل. لذلك ارجع وآخذ قمحي في حينه، ومسطاري في وقته، وانزع صوفي وكتاني اللذين لستر عورتها. والآن اكشف عورتها امام عيون محبيها، ولا ينقذها احد من يدي. وابطل كل افراحها واعيادها ورؤوس شهورها وسبوتها وجميع مواسمها، واخرب كرمها وتينـــــها

اللذين قالت هما اجرتي التي اعطانيها محبي، واجعلهما وعرا، فيأكلهما حيوان البرية، واعاقبها على ايام بعليم التي فيها كانت تبخر لهم، وتتزين بخزائمها وحليها، وتذهب وراء محبيها، وتنساني أنا يقول يهوه (الرب)" (٢: ٢-١٣).

ويتميز ظهور الخروج، بالمقارنة مع نموذج الظهورات في الشرق الادنى القديم، باختلاف آخر، وهو ان يهوه يبدو فيه إلها يرتبط بحدث وليس بمكان. سبق واشرت بتفصيل إلى ان الهة الشرق الادنى القديم كانت ترتبط بمكان معين، أكان جبلا، ام مدينة، ام هيكلا، ام حتى شجرة، ام بستانا، ام عين ماء... وتكمن اهمية المكان في انه مرتبط بكينونة الإله نفسه: يحتاج اتباع الإله إلى مرجع حتى يحافظوا على علاقتهم بإلههم، وهذا المرجع هو **مكان** - غالبا ما كان يوسم بمذبح او هيكل - يستطيعون حتما ان يقابلوه فيه. وردت امثلة على هذا الارتباط الاساسي بين الإله والمكان في روايات الآباء[٤٤]. لكن العهد القديم لا يشير، في ما يتعلق بيهوه، إلى مكان خاص - سواء في البحر الاحمر حيث اعلن ذاته، او في سيناء حيث

---

[٤٤] تكوين ١٢: ٧، ٨؛ ١٦: ١٣ - ١٤؛ ١٨: ١؛ ٢١: ٣٣؛ ٢٦: ٢٣ - ٢٥؛ ٢٨: ١٦ - ٢٢، بالاضافة إلى ٣١: ١٣ و٣٥: ١ - ١٥؛ ٣٢: ٣١؛ ٣٣: ١٩ - ٢٠.

اقام العهد مع الشعب، او حتى في قادش حيث تَشكَّل هذان التقليدان. اما بالنسبة إلى اورشليم – وهي مكان – فالله الذي يسكن في الهيكل لم يكن سوى إله **الخروج**. نجد تعبيرا عن هذا في كتاب المزامير، أي الأناشيد "الرسمية" لهيكل اورشليم[٤٥]. هذا يعني انه على الرغم من الجهود الآيلة إلى ربط يهوه بأمكنة كاورشليم، اوقادش، اوحتى سيناء، بقي يهوه اساسا الاله الذي كشف ذاته **في حدث!**

تتأكد هذه النظرة في المقطع الشهير حول "العليقة المحترقة" في خروج ٣، حيث اعلن الله ذاته للمرة الاولى. نفترض في العادة ان هذا الاعلان حصل على جبل حوريب/سيناء (الآية ١) **قبل** الخروج. غير ان الجزم الإلهي الآتي يطرح تحديا لهذا الانطباع: "فقال: إني اكون معك؛ وهذه تكون لك العلامة اني ارسلتك: حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل" (الآية ١٢). وبالفعل كيف يمكن لعلامة غايتها اقناع الشعب بأن موسى أُرسِل ليحررهم من مصر ان تشير إلى امر سوف يحدث **بعد** هذا التحرير؟ اضف إلى ذلك ان

[٤٥] انظر خصوصا المزامير "التاريخية" ٧٨، ١٠٥، ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦؛ وايضا المزامير ٢، ٢٤، ٤٧، ٤٨، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١١٠؛ انظر ايضا ٢صموئيل ٧: ٥ – ٧// ١اخبار ١٧: ٣ – ٦.

اصرار الناس على عدم الايمان قد يؤدي إلى عدم خروجهم من مصر، مبطلين بذلك العلامة التي كانت غايتها بالضبط ان تبدد عدم ايمانهم!

يبدو ان موسى ادرك انه وقع في حلقة مفرغة، لذلك سأل ان تُعطَى له علامةٌ اخرى تكون بالفعل رمزا[٤٦]. قَبِلَ اللهُ ذلك وسمح له أن ينجز ثلاث علامات تشير إلى قوة الله[٤٧]. مع ذلك تبقى مشكلة العلامة الاساسية التي تشير إلى حدث لم يحصل بعد - الخروج نفسه - وإلى جبل حوريب/سيناء، المكان الذي فيه اقام إله الخروج عهده مع الذين اخرجهم من مصر[٤٨].فقط **بعد** حدث الخروج والعهد في سيناء تصبح علامة حوريب مفهومة كظهور حقيقي لله الذي يخلص شعبه من العبودية، اذ بهذا فقط اظهر نفسه **للشعب** انه يهوه. معنى هذا ان الظهور في جبل حوريب/سيناء نُظِرَ اليه من منظور ما بعد الخروج. من هنا تكمن اهمية حوريب/سيناء ليس في انه المكان الذي فيه يصبح يهوه إله حوريب/سيناء، بل في انه المكان الذي فيه يعلِن يهوه، إله الخروج، نفسَه. يتأكد استنتاجي هذا من ان الرواية الثانية لظهور الله

[٤٦] خروج ٤: ١.

[٤٧] خروج ٤: ٢ - ٩.

[٤٨] خروج ٣: ١٢؛ انظر ايضا ١٩: ٤ - ٦؛ ٢٠: ٢// تثنية الاشتراع ٥: ٦.

لموسى (خروج ٦: ٢ - ٨) المقرونةَ بعدم ايمان الشعب[٤٩]، لا تمت إلى الجبل بأي صلة! لكنها، مع ذلك، تُخصَّص لموضوع الخروج.

ويدعم الاستنتاجَ ان يهوه إله حدث، وان مسرح هذا الحدث - البحر الاحمر - لم يحفظه التقليد كمكان عرف فيه يهوه. لا يذكر التقليد بناء مذبح او معبد في ذلك المكان، في حين ان عبور نهر الاردن، الذي يطابق الخروج عن قصد[٥٠]، يشار اليه بنصبين محليين[٥١]!

اسم إله الخروج

لئن كان مسرح الحدث غيرَ مهم لفهم الإله، الا ان الحدث نفسه يتمتع بأهمية كبرى. فالخروج، في الحقيقة، يرتبط مباشرة بكينونة الله نفسه. في تقاليد تسمية الالهة نلحظ ترابطًا هامًا بين الوجود الإلهي والمكان او الحدث. هذا يفسر الحاح موسى، كيعقوب قبله[٥٢]، على معرفة اسم الإله الذي ظهر له[٥٣]. الاسم بحد ذاته، كما

---

[٤٩] خروج ٥: ١٩ - ٢٣؛ ٦: ٩؛ انظر ٣: ١٢ و٤: ١.

[٥٠] يشوع ٣: ١٧ - ١٨//خروج ١٤: ٢١ - ٢٢؛ انظر ايضا يشوع ٣: ٧.

[٥١] يشوع ٤: ١ - ٨ و٩.

[٥٢] تكوين ٣٢: ٢٩.

سبق وذكرت، لا يعني الكثير. هو مهم بقدر ما يعبر عن فهم حقيقة حامله، المعقدة في معظم الاحيان. ما لم يصبح حامل الاسم معروفا يبقى الاسم مجرد اصوات تطابق حروف الابجدية. اذا كتبت على اللوح، على سبيل المثال، اسم هيلانة، فالحروف لن تعني شيئا الا للطلاب الذين يعرفون فتاة بهذا الاسم. ولو اضفت اني اقصد شخصا معينا لا يعرفه الطلاب، لا يعود لمجموع الحروف الخمسة (ه، ي، لا، ن، ة) معنى الا بالنسبة الي وحدي. واذا ما اراد الطلاب ان يعرفوا **مَن تكون**، اخبرهم بالكلام **عليها**؛ وكلما اكثرت في الكلام عليها، ازدادت معرفتهم **بها**. عندها فقط تصبح الحروف ه، ي، لا، ن، ة قريبة من حقيقة الشخص الذي تشير اليه. بكلام آخر، لا يعني اسم هيلانة - مثل أي اسم آخر - الا "الفتاة التي..." متبوعة بسلسلة من القصص التي تصف شخصيتها بطريقة تميزها عن سواها من الاشخاص الذين تتألف اسماؤهم من مجموعة الحروف عينها. ينطبق هذا المثل ايضا على الالهة؛ فعلى هذا المنوال اصبحت الالهة معروفة بطريقة خاصة لدى من تبعها ومن لم يتبعها على السواء. وكما سبق

---

[٥٣] خروج ٣: ١٣.

وذكرت، اصبح يهوه معروفًا بأنه الإله الذي خلص الشعب من عبودية فرعون. هكذا "عرَّف" عن نفسه لموسى[٥٤]!

يحفظ هذا التقليد جزءًا ذا اهمية خاصة من الحوار الذي دار بين الله وموسى. يشرح الله اسم يهوه بأنه ليس اسمًا! قبل ان يرد اسم يهوه في خروج ٣: ١٥، يقول الله لموسى إن اسمَه "أنا هو الذي هو" او "أنا هو" (الآية ١٤) واضح ان هذا تلاعب بالالفاظ: "أنا هو" بالعبرية "**اهياه**". اسم يهوه نفسه مبني على اساس اللفظة العبرية "يهيه" التي تعني "هو هو". اما التمييز بين **يهيه ويهوه** فإنه يعكس، على الارجح، جهدًا بذله التقليد حتى لا يوازي بين إسم "يهوه" واي إسم آخر. فعن طريق التذكر، او دعوة الاسم، يصير الشخص المدعو حاضرًا. هذا اتاح للمصلين إمكان تبديل مكان الهتهم كلما دعت الحاجة حتى تستقر في هيكل مركزي. وحين يحتجب الإله في هيكل ما، يتذكره الناس انه في جوهره، أي **منذ البدء**، إله الهيكل في مدينة معينة. الا ان يهوه اراد ان يُعرَف في جوهره، أي **منذ البدء** وإلى الابد، انه "إله الخروج" (الآية ١٥)؛ من هنا الموقف المضاد للاسم في الآية ١٤. ادرك اتباع يهوه مباشرة انه "هو الذي خلص الشعب من

[٥٤] خروج ٣ و٦.

عبودية فرعون". وبالتالي لم تكن اقامته في مكان محدد امرًا اساسيًا بالنسبة إلى كينونته كما هي الحال مع الالهة الاخرى. في اوقات لاحقة حرص انبياء الجلاء على تذكير الملك والامراء والكهنة بأن الإله الذي يقيم في هيكل اورشليم ليس إله **اورشليم**، بل إله **الخروج**. برهانُ ذلك غيابُ تمثاله عن قدس الاقداس، وهذا امر ألحّ عليه إله الخروج نفسه[٥٥].

ينم ظهور يهوه من خلال حدث عن اختلاف جذري في كينونته بالمقارنة مع الهة اخرى. كان إلها من نوع آخر، لا تحدده مقاييس الشرق الادنى القديم! سبق وذكرت ان الالهة في الممالك المحيطة بيهوذا واسرائيل كانت تُجعَل على صورة الملوك الارضيين المعتبرين ممثلين لها. فكان يُنظَر إلى المدينة الرئيسيّة مع الهيكل الذي يقيم فيه الإله كمدينته الخاصة التي بناها بنفسه. يعود ذلك إلى اعتبار المدن (او الممالك) صورة مصغرة عن العالم البشري، أي عوالم صغيرة للخليقة. وقد ساد الاعتقاد ان المدينة الرئيسية في مملكة كبيرة هي مركز الارض، وانها موجودة منذ البدء. وتعود لائحة ملوكها إلى عهد الملك الاول الذي عيَّنه إله المدينة ليحكم المملكة، أي الخليقة

---

[٥٥] خروج ٢٠: ٤// تثنية ٥: ٨.

بأسرها، وفقًا للقوانين الإلهية التي ائتمن عليها. بتعبير آخر صُوِّرَت بدايات المدن والملوك والالهة وكأنها تمتد في الازمنة الاسطورية وتفوق قدرة الذاكرة البشرية. لم تكن هذه هي الحال بالنسبة إلى يهوه. فهو لم يبن اورشليم، وعارض تعيين الملك. اضافة إلى ذلك لم تكن "بداياته" كيهوه تمتد في الازمنة الاسطورية، بل كانت **تاريخية**، أي مرتبطة بحدث حصل في القرن ١٣ قبل الميلاد! فهو، بالمعنى الدقيق، لم يكن "إلها" - لم "يُحدَّد" كإله - بل "الإله الذي خلص الشعب من عبودية فرعون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد". فلا عجب انه لم يتصرف كالالهة الاخرى التي كانت **تحتاج** إلى مدينة وإلى ملك لكي "توجد". اما يهوه فلم يكن بحاجة إلى غيرما هو عليه: يهوه، الإله الذي كان "حاضرا" في لحم ودم الذين لولا تدخله لبقوا مضبوطين في العبودية، في اللاوجود، في اللاشيء. وكما سنرى، حاول اتباعه مرارا ان يجعلوه "إلها"، أي ان يرجعوه إلى اسطورة يستحيلُ الوصولُ اليها (الا في مناسبات محددة) حيث يصبح النسيان معذورًا. لكنه كان كل مرة يجاهد لكي يعود إلى خروج القرن الثالث عشر قبل الميلاد، إلى حياقم التاريخية اليومية، مذكرًا اياهم بأنه هو الذي يجعلهم كما هم الآن، احرارًا من المدينة، واحرارًا من الملك، واحرارًا من العبودية، ولكن ليس منه هو "الذي خلصهم من العبودية"!

٤

قيام يهوذا وحكمها

المرحلة الأولى من الاستيطان في ارض كنعان

بهذه القناعة أقام سبط افرائيم – أو بعض قبائله على الأقل – في ارض كنعان في النصف الثاني من القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وأصر بنو افرائيم على أن يعترف الذين يريدون الانضمام إليهم اعترافا كاملا بيهوه إلها لهم. شهد الشرق الأدنى القديم في القرنين الثاني عشر والحادي عشر انحطاط قواه الثلاث الأساسية: مصر، والإمبراطورية الحثية في آسيا الصغرى، والآشوريين في بلاد ما بين النهرين، الأمر الذي أدى إلى نشوء كيانات جديدة وصغيرة في أراضي سوريا وفلسطين حيث انحصرت القوى المنظمة في المدن الدول. على هذه الخلفية نشهد ظهور المملكة الداودية السليمانية.

يقدم كتاب القضاة نظرة عامة وكافية عن وضع الأسباط في ارض كنعان خلال القرنين الثاني عشر والحادي عشر. واللافت هنا غياب سبط يهوذا عن التقاليد التي نشأت خلال تلك الفترة. لا نقرأ

عن نشاط يهوذا الا في مقدمة الكتاب[1]، وذلك بشكل مقتضب جدا.

ومن بين القضاة الاثني عشر الذين سجلت أعمالهم في هذا الكتاب، عثنيئيل[2] وحده ينحدر من سبط يهوذا؛ وهو، على الأرجح، ليس يهوذيا "حقيقيا"، لكنه ينتمي إلى قبيلة كالب التي أصبحت، بشكل تدريجي، جزءًا من يهوذا بواسطة عملية التبني[3]. مع ذلك تستأثر أعمال عثنئيل[4] المُتَبَنَّى بالجزء الأهم من الحديث عن يهوذا في مقدمة كتاب القضاة[5]. من جهة ثانية لم تكن الأسباط الأخرى – وكلها من الشمال – ديار القضاة فحسب، لكن ذكرها يتكرر في الروايات المختلفة، ويبدو انها كانت تتمتع بعلاقات وطيدة في ما بينها. سبط يهوذا – احد السبطين الوحيدين المتمركزين في الجنوب – يغيب كليا عن هذه العلاقات. اهود البنياميني[6] يطلب المساعدة في **جبل افرائيم** من حيث أتى الإسرائيليون[7]. دبورا الافرائيمية[8]، وباراق

---

[1] قضاة ١: ١ – ٢٠.

[2] قضاة ٣: ٧ – ١١.

[3] انظر المقدمة.

[4] قارن قضاة ٣: ٩ مع ١: ١٣.

[5] قضاة ١: ١ – ١٥ و٢٠، أي ٧ آيات من اصل ٢٠ آية.

[6] قضاة ٣: ١٥.

[7] قضاة ٣: ٢٧.

[8] قضاة ٤: ٤.

النفتالي[٩] يثنيان على افرائيم وبنيامين وزبولون وعساكر و نفتالي لاشتراكهم في المعركة[١٠]، في حين أنهما ينتقدان رأوبين وجلعاد (جزء من اراضي منسى) ودان وأشير لأنهم لم يبالوا بالنداء[١١]. يغيب اسم يهوذا بشكل واضح عن لائحة الاسباط الذين وجه اليهم النداء. منسى، واشير، وزبولون، ونفتالي[١٢]، وافرائيم[١٣] وحدوا القوى مع جدعون؛ في الواقع انتقد الافرائيميون جدعون لأنه لم يوجه اليهم الدعوة منذ البداية[١٤]. ووجه افرائيم[١٥] الانتقاد نفسه إلى يفتاح الجلعادي[١٦]، أي المنساوي. نجد شهادة على العلاقة الوطيدة بين الاسباط الشمالية في مقدمة كتاب القضاة: اسباط الشمال تذكر

---

[٩] قضاة ٤: ٦.

[١٠] قضاة ٥: ١٤ – ١٥، ١٨؛ انظر ايضا ٤: ٦، ١٠.

[١١] قضاة ٥: ١٥ – ١٧.

[١٢] قضاة ٦: ٣٥؛ ٧: ٢٣.

[١٣] قضاة ٧: ٢٤.

[١٤] قضاة ٨: ١.

[١٥] قضاة ١٢: ١.

[١٦] قضاة ١١: ١، ٤٠؛ ١٢: ٧.

مجتمعة[١٧]، في حين ان سبط شمعون الجنوبي لا يظهر الا نادرا وفي ظل يهوذا[١٨].

ان غياب سبط يهوذا شبه التام خلال فترة القضاة يقابله بروز سبطي يوسف: افرائيم ومنسى. إلى هذين السبطين ينتمي ستة على الاقل من القضاة الاثني عشر: دبورا، وجدعون، ويفتاح، وتولا، ويائير، وعبدون (القضاة الثلاثة الاوائل يمثلون التقاليد الاغنى والاكثر تعقيدا وامتلاء من الاحداث التاريخية). الامر الآخر اللافت الذي يميز تلك الفترة هو اهمية بنيامين ضمن اتحاد الاسباط الشمالية. فقد كان احد القضاة الاساسيين – اهود – بنيامينيا[١٩]: يذكر سبطه في ١٠: ٩ ككيان منفصل إلى جانب يهوذا وبيت افرائيم. يبدو ان اهميته متصلة بالموقع الجغرافي: تقع اراضي بنيامين في شرق الاردن بين اراضي يهوذا وافرائيم، الامر الذي جعل منها منطقة مركزية. فاورشليم التي اختارها داود في ما بعد لتكون، بسبب موقعها الاستراتيجي، عاصمة مملكته (انظر لاحقا) كانت تنتمي إلى اراضي بنيامين[٢٠]. تبرز اهمية

---

[١٧] قضاة ١: ٢٧ – ٣٥.

[١٨] قضاة ١: ٣، ١٧.

[١٩] قضاة ٣: ١٥.

[٢٠] يشوع ١٨: ٢٨؛ قضاة ١: ٢١.

بنيامين ايضا في التقليد المحفوظ في كتاب القضاة ١٩ - ٢١، والذي يصف كيف حاول بنيامين ان يثبت نفسه كقوة اساسية، وكيف كان افرائيم يسعى إلى عرقلة هذا الامر.

بعد المرحلة الاولى من الاستيطان كان من الطبيعي ان يتبنى المستوطنون نظام الحكم المنتشر في سوريا وفلسطين، اعني النظام الملكي. المحاولة الاولى لتأسيس ملكية قام بها ابيمالك ابن يربعل/جدعون[٢١]. غير ان المتحالفين مع يهوه اظهروا موقفا معارضا للحكم الملكي في وجه مؤيديه. فحكم الشعب يخص يهوه وحده الذي، من مقره في شيلو[٢٢]، يعلن مشيئته بواسطة كاهنه عالي[٢٣]، ولاحقا بواسطة نبيه صموئيل[٢٤]. إن موقع شيلو في قلب اراضي افرائيم وسلالة صموئيل الافرائيمية[٢٥] يعكسان سيطرة هذا السبط خلال هذه الفترة، ويفسران سبب الموقف المعارض للملكية. كان

[٢١] قضاة ٩؛ انظر ايضا ٨: ٢٢ حيث تعرض الملكية على جدعون.

[٢٢] يشوع ١٨: ١، ٨، ١٠؛ ١٩: ٥١؛ قضاة ١٨: ٣١؛ ٢١: ١٩؛ ١صموئيل ١: ٣، ٢٤؛ ٢: ١٤؛ ٣: ٢؛ ٤: ٣؛ مزمور ٧٨: ٦٠؛ ارميا ٧: ١٢، ١٤؛ ٢٦: ٦، ٩.

[٢٣] ١صموئيل ١: ٩.

[٢٤] ١صموئيل ٣: ١٩ - ٤: ١.

[٢٥] ١صموئيل ١: ١.

صموئيل قادرا على فرض الموقف الافرائيمي، إلى ان اصبح التهديد الفلسطيني طاغيا.

بدايات الملكية

كان الفلسطينيون جزءا من مجموعة الشعوب البحرية التي نزحت ابتداء من القرن الثاني عشر من كريت إلى منطقة جنوبي شرقي المتوسط، واستقرت جنوبي غربي فلسطين، وانشأت حكومة خماسية شملت غزة واشقلون واشدود وعقرون وغات. ان انتشار هؤلاء الغزاة باتجاه الشمال ارغم بني دان على التروح إلى شمالي شرقي فلسطين[٢٦]، وهدد اراضي بنيامين وافرائيم الواقعة شرقي اراضي دان الاساسية وشمالها. كما ادى الاضطراب الاجتماعي المستمر الذي احدثه التوسع الفلسطيني[٢٧] إلى التفكير في انشاء جيش **نظامي** قادر على مواجهة التهديد الفلسطيني. حتى ذلك الوقت كانت حاجات الاسباط الاثني عشر العسكرية يسدها جيش **شعبي** يجمع من الاسباط

---

[٢٦] يشوع ١٩: ٤٧؛ قضاة ١٣ – ١٦؛ ١٨.

[٢٧] قد تكون حقيقة الامر ان الافرائيميين واليهوذيين الذين كانوا يعيشون في المنطقة الجبلية ارادوا التوسع نحو السهل الداخلي. لكن توسعهم هذا يشكل تهديدا واضحا للمدن الدول الفلسطينية. ينبغي على القارئ الا ينسى ان الروايات الكتابية تعكس وجهة النظر الافرائيمية واليهوذية.

عندما تدعو الحاجة[28]. غير ان انشاء جيش نظامي والمحافظة عليه يفترضان ادارة وموازنة يموّلها نظام ضرائب. بتعبير آخر، إن الجيش النظامي يتطلب جهاز "دولة"، أي "حكومة"، وهذا يعني "مملكة" في الشرق الادنى القديم[29]. وبما ان فكرة إله آخر غير يهوه لم تكن مقبولة لدى سبط "الخروج" افرائيم المتمثل بصموئيل[30]، يمكننا ان نقول إن الضغط من اجل الحصول على ملك صدر عن بنيامين. اما اسباب موقف بنيامين فثلاثة:

١) يبدو ان سبط بنيامين قد عرف بطابعه المولع بالحرب[31].

٢) كانت اراضيه صغيرة وقريبة من الفلسطينيين بخلاف اراضي افرائيم الواقعة في مناطق محمية بالهضاب. اضف إلى ذلك ان افرائيم افاد من العلاقات الوطيدة القائمة بينه وبين منسى "اخيه"[32]، وتراجع إلى اراضيه الواقعة شرقي نهر الاردن.

---

[28] قضاة ٤: ٦، ١٠؛ ٥: ١٤ – ١٩؛ ٦: ٣٤ – ٣٥؛ ٧: ٢٤؛ ٨: ١؛ ١٠: ١٨؛ ١٢: ١ – ٣.

[29] ١صموئيل ٨: ١١ – ١٧.

[30] ١صموئيل ٨: ٦، ٩، ١٨ – ٢٢؛ ١٠: ١٧ – ١٩.

[31] تكوين ٤٩: ٢٧.

[32] كان افرائيم ومنسى "ولدَي" يوسف (تكوين ٤٨).

٣) كان سبط بنيامين، كما سبق وذكرت، يبحث عن طرق يفرض من خلالها نفسه في وجه جارَيه اللذين يفوقانه قـوة: يـهوذا وافرائيم. لذلك قرر ان يغتنم فرصة التهديد الفلسطيني لكي يتـولى دورا قياديا بتطوعه للدفاع عن جاريه. بالاضافة إلى ذلك كان مـن شأن هذا التحالف ان يساعد في حماية الجانب الشرقي لبنيامين مـن عمون[٣٣] ومؤَاب[٣٤].

وهكذا اصبح شاول البنياميني[٣٥] اول ملك على القبائل الـتي كـانت تعترف بيهوه إلها لها. غير ان افرائيم كان يشكل، منذ فترة غير قصيرة، تحديا لسيطرة بنيامين. اولا، كان افرائيم السبط الاساسـي في تقليـد الخروج وليس بنيامين. ثانيا، لم يكن بنيـامين سـوى الاخ الاصغـر ليوسف، ابي افرائيم. يخبرنا التقليد ان يوسف وبنيامين كانا، في الواقع، ابني يعقوب الوحيدين من راحيل[٣٦]. هذا التنـافس في القـربى بـين **افرائيم**[٣٧] وبنيامين دفع افرائيم ليتحدى القيادة البنيامينية عـن طريـق

---

[٣٣] قضاة ٣: ١٣؛ ١صموئيل ١١: ١ – ١١؛ ١٤: ٤٧.

[٣٤] قضاة ٣: ١٢ – ١٥، ٢٧ – ٣٠؛ ١صموئيل ١٤: ٤٧.

[٣٥] ١صموئيل ٩: ١ – ٢.

[٣٦] تكوين ٣٠: ٢٢ – ٢٤؛ ٣٥: ١٦ – ١٨، ٢٤؛ ٤٢: ٤؛ ٤٣: ٢٩؛ ٤٥: ١٢، ١٤؛ ٤٦: ١٩.

[٣٧] نذكّر القارئ بأن يوسف، تاريخيا، كان يمثله سبطا يوسف، أي افرائيم ومنسى.

إضعاف الثقة بشاول، الامر الذي اعطى يهوذا فرصة ذهبية. لقد اشرت آنفا إلى أن يهوذا كان في الاساس مستقلا عن افرائيم، وعن تحالف الاسباط التي قبلت يهوه. وكان من شأن اراضي يهوذا الكثيرة التلال والصحراوية ان تعزله عن سائر الاسباط. هذا جعل تقليد الخروج الافرائيمي، الذي انطلق من المعابد الجنوبية، من بئر سبع وقادش، غريبا عنه. يدعم هذا الاستنتاج غيابُ يهوذا عن التقاليد المرتبطة بفترة "القضاة" (انظر اعلاه). ومع ان التهديد الفلسطيني نجح في دفع يهوذا باتجاه الاسباط الشمالية، لم تقو الصلة بينهم، وبقي يهوذا مستقلا عن الاتحاد الاسرائيلي[٣٨]. وحتى في الفترة التي ملك فيها شاول بقي يهوذا يذكر ككيان مستقل[٣٩] إلى جانب اسرائيل[٤٠]. هذا الاستقلال الطويل جعل يهوذا اكثر تقبلا لتأسيس ملكية على النمط الكنعاني من الاسباط اليهوية التي كانت معارضة للملكية.

ارتقاء داود إلى السلطة

بخلاف شاول، الذي ما كان ليصبح ملكا لولا دعم الأسباط الشمالية وموافقتها – وخصوصا افرائيم – جعل داود نفسه ملكا

[٣٨] لقد برهنت في الفصل الاول ان الموازاة بين "اسرائيل" و"افرائيم" ممكنة.

[٣٩] ١صموئيل ١١: ٨؛ ١٥: ٤؛ ١٧: ٥٢؛ ١٨: ١٦؛ ٢٧: ٦.

[٤٠] انظر الحاشية ٣٨.

باستقلال كلي، أي بدعم يهوذا وحده[41]. أتاح غياب ديانة يهوية راسخة في يهوذا لداود تعزيز سلطته القبلية إلى حد ان "الإسرائيليين"، بدافع من حاجتهم، سألوه ان يصبح أيضا ملكا عليهم[42]. وقد اتبع داود "قاعدة الحذق والبراعة" المألوفة لدى كل الذين حاولوا ان "يتولوا زمام السلطة". وثبت داود سلطته الشخصية ضمن يهوذا سبطه في الدرجة الأولى. وكانت هذه خطوة منطقية أولى، وذلك لسببين: أولا، يهوذا هو "بيته"، وثانيا، لم يكن هذا السبط متأثرا بالمشاعر اليهوية المعارضة للملكية. مع ذلك لم يكن الامر سهلا على الاطلاق، ذلك لأن داود لم يكن معروفا بشكل جيد ضمن بيته.

فالتقليد الكتابي يذكر انه لم يبدأ عمله في يهوذا، بل في خدمة شاول كعازف على العود أولا[43]، ثم كحامل سلاح[44]، او كجندي في الجيش[45]. ايا يكن الأمر صار داود في النهاية قائدا للجيش[46]. لاحقا، عندما اضْطُر بسبب مخاوف شاول إلى الهرب، لم يستطع داود غير

---

[41] ٢صموئيل ٢: ٤؛ ٥: ٤ – ٥.

[42] ١صموئيل ٥: ١ – ٣.

[43] ١صموئيل ١٦: ١٦، ١٨، ٢١أ.

[44] ١صموئيل ١٦: ٢١ب.

[45] ١صموئيل ١٧: ٥٥ – ١٨: ٢.

[46] ١صموئيل ١٨: ٥.

المعروف أن يجد دعما في يهوذا[٤٧]، فكان عليه أن يجمع حوله كل "رجاله"[٤٨]، ويجعلهم في عداد المرتزقة[٤٩]. في ١صموئيل ٢١ : ٣٠-٣١ يبدو بوضوح ان وضع داود في يهوذا لم يكن مستقرا:

١) لم يكن قادرا على أن يستوعب شقاقا حصل ضمن الفريق الصغير المؤلف من اتباعه (الآيات ٢١ -٢٤).

٢) كان عليه ان يكسب ثقة العديد من المدن اليهوذية (الآيات ٢٦ - ٣١).

٣) تقع كل هذه المدن جنوبي حبرون، الأمر الذي يعني ان داود لم يكن له موطئ قدم في قلب يهوذا ولا حتى في مدينة بيت لحم[٥٠] المعتبرة دياره. عندما اصبح داود غير مرغوب فيه لدى شاول

---

[٤٧] ١صموئيل ٢٢: ٣ - ٤؛ ٢٣: ٣، ١٢، ١٩ - ٢٠//٢٦: ١ - ٢؛ ٢٥: ٣، ١٠ - ١١.

[٤٨] ١صموئيل ٢٢: ٢؛ ٢٣: ١ - ٥، ٨، ١٢، ١٣، ٢٦؛ ٢٤: ٣ - ٨؛ وأيضًا ١اخبار ١٢: ١ - ٢.

[٤٩] ١صموئيل ٢٧ - ٢٨: ٢.

[٥٠] ١صموئيل ١٧: ١٢.

اضطر أهله إلى الهروب من بيت لحم والمجيء إلى عدلام[٥١]. وهنـــاك وجد لهم ملاذا لدى ملك مؤاب[٥٢].

لما مات شاول ويوناثان[٥٣] اصبح بمقـــدور داود أن يحقـــق مخططاته. كان يدرك تماما ان ملك إسرائيل لا يقدر له ان ينجح دون دعم افرائيم، وان افرائيم قد لا يثق بملك غير يهوي[٥٤]. وتاليا، قبل ان يستقر الرأي في شأن خلافة شاول ثبت داود بحنكة ملكه في يهوذا، الأمر الذي اصبح في ذلك الوقت سهلا نسبيا:

١) لقد كانت هذه فرصة ذهبية امام مرتزقته لكي يحسّـــنوا وضعهم ويرتقوا إلى مراكز ادارية أعلى في البلاط، ذلك ان معظمهم كان يعيش على هامش المجتمع (متضايقون، ومديونون، وبائسون)[٥٥]، وبعضهم لم يكن لا يهوذيا ولا إسرائيليا[٥٦].

---

[٥١] ١صموئيل ٢٢: ١.

[٥٢] اصموئيل ٢٢: ٣ - ٤.

[٥٣] ١صموئيل ٣١: ١ - ٥.

[٥٤] كما سبق وذكرت يبدو ان يهوذا كان، في الاساس، غريبا عن تقليد الخـــروج وإلهـــه، يهوه.

[٥٥] ١صموئيل ٢٢: ٢.

[٥٦] ١صموئيل ٢٦: ٦؛ انظر ايضا ٢صموئيل ١١: ٣، ٦، ١٧، ٢١، ٢٤.

٢) إن اليهوذيين الذين كانوا يدركون بشكل جيد ان الموقف الافرائيمي قد يجعل وضعهم كخاسرين يستمر إلى ما لا نهاية، وجدوا الفرصة مؤاتية لكي يقيموا واحدا منهم ملكا على افرائيم، ومنسى، وبنيامين، ويهوذا المتحدين، أو ملكا على يهوذا القوي والمستقل.

وهكذا اتبع داود سياسة "الأمر الواقع" إذ قدم نفسه لافرائيم وبنيامين ملكا شرعيا من **ضمن** بلاط شاول[٥٧]، الملك الذي اختاروه بمحض ارادتهم. واختار ببراعة فائقة حبرون مقرا له[٥٨]، فقد كانت المدينة الأقرب إلى الأراضي التي تلقى منها دعمه[٥٩]، وكان موقعها في وسط يهوذا بعيدا عن حدود بنيامين وافرائيم. بالإضافة إلى ذلك، كانت حبرون، كما سبق أشرت، مدينة كالبية لها علاقتها مع افرائيم، وقد كان تقليد يهوه و"الخروج" مألوفا لديها، الأمر الذي ساهم، دون شك، في تحسين وضع داود لدى الافرائيميين. أن يكون

---

[٥٧] عمل داود لدى شاول وتزوج ابنته ميكال (١صموئيل ١٨: ١٧ – ٣٠).

[٥٨] ٢صموئيل ٢: ٣.

[٥٩] ١صموئيل ٣٠: ٢٦ – ٣١.

داود فكر على هذا النحو واضح في اهتمامه المفاجئ بتابوت العهد الذي ليهوه ، وذلك مباشرة بعد أن بايعه الافرائيميون ملكا[٦٠].

بعد أن اكتشف ابنير، قائد جيش شاول[٦١]، خطة داود، وأراد، على الارجح، أن يستأثر بالملكية[٦٢]، سارع إلى إعلان اشبعل، ابن شاول، ملكا على اسرائيل[٦٣]. اراد ابنير بهذا الاعلان ان يجمع اسباط الشمال حول وريث شاول لكي يعيق مخططات داود الهادفة إلى السيطرة. غير ان داود، إذ قاد قواته إلى جبعون[٦٤]، وهي احدى مدن بنيامين[٦٥]، اظهر ثقته بأن جيشه قادر على الانتصار على جيش ابنير، الامر الذي يعكس مدى ذكائه. كانت جبعون مدينة غير اسرائيلية[٦٦]، اعتدى عليها شاول البنياميني[٦٧]، مظهرا بذلك ازدراء واضحا "باليمين الذي قطعه اسرائيل للابقاء عليها"[٦٨]. من جهة

---

[٦٠] ٢صموئيل ٦.

[٦١] ٢صموئيل ٢: ٨.

[٦٢] ٢صموئيل ٣: ٦ – ٨، ١١.

[٦٣] ٢صموئيل ٢: ٩.

[٦٤] ٢صموئيل ٢: ١٢ – ١٣.

[٦٥] يشوع ١٨: ٢٥؛ ٢١: ١٧.

[٦٦] يشوع ٩: ٧؛ ١١: ١٩.

[٦٧] ٢صموئيل ٢١: ١ – ٢.

[٦٨] انظر يشوع ٩: ٣ – ٢٧.

اخرى، كان من شأن الانتصار اليهوذي على اسرائيل، خصوصا[٦٩] في اراض بنيامينية، ان يضمن لداود قيادة دون منازع. وكان استغلال داود البارع[٧٠] للعداوة التي نشأت بين اشبعل وابنير[٧١]، مثلا واضحا على تصميمه الصلب في محاولة الوصول إلى العرش. فقد قبل داود عرض ابنير ان ينقلب على اشبعل ويجمع اسرائيل حوله[٧٢]، لكنه اشترط ان تعاد اليه[٧٣] زوجته – ابنة شاول. إذ كان الحصول على خليلة الملك طريقة معروفة لكي يؤسس المرء حقه في العرش[٧٤]، فكم بالاحرى يكون الحصول على ابنته. وكخطوة ثانية استخدم داود ابنير لكي يضمن ولاء افرائيم/اسرائيل[٧٥] وبنيامين[٧٦]. بعد ذلك لم يمانع داود في ان يغتال يوآبُ، قائدُ جيشه[٧٧]، ابنيرَ. فهو لم يوبخه و لم يعاقبه، بل ظل يوآب مساعد الملك طيلة فترة حكمه. كان موت

---

[٦٩] ٢صموئيل ٢: ١٥.

[٧٠] ٢صموئيل ٣: ١.

[٧١] ٢صموئيل ٣: ٦ – ١١.

[٧٢] ٢صموئيل ٣: ١٢.

[٧٣] ٢صموئيل ٣: ١٣ – ١٦.

[٧٤] ٢صموئيل ٣: ٦ – ٧؛ ١ملوك ٢: ١٥ – ٢٢، وخصوصا رد سليمان في الآية ٢٢.

[٧٥] ٢صموئيل ٣: ١٧.

[٧٦] ٢صموئيل ٣: ١٩.

[٧٧] ٢صموئيل ٣: ٢٣: ٢٧.

ابنير، الرجل الاقوى في اسرائيل، كافيا لكي يلقي اشبعل في العجز التام[٧٨]، وقتل هو ايضا بدوره. لقي موت ابنير واشبعل ترحيب داود ورضاه، هذا اذا لم يكن هو الذي اوعز به. مع ذلك، لكي يربح دعم افرائيم/اسرائيل، استنكر موتهما علنا وعبر عن حزنه[٧٩]، ودفنهما في حبرون عاصمته[٨٠]! وما كان عليه سوى ان ينتظر حتى تقدم له ملكية اسرائيل على طبق من فضة[٨١].

---

[٧٨] ٢صموئيل ٤: ١.

[٧٩] ٢صموئيل ٣: ٢٨ - ٣٩.

[٨٠] ٢صموئيل ٤: ١٢.

[٨١] ٢صموئيل ٥: ١ - ٥.

٥

الكاتب اليهوي

المملكة المتحدة

ولئن كان داود احرز سلطة مطلقة في تلك الفترة، غير انه ادرك ان مستقبل عرشه رهن بتقوية الاتحاد بين يهوذا واسرائيل دون ان يكون ذلك على حساب ولاءه "لبيته" الخاص. ولكي يعزز امكان اتحاد قوي كان ضروريًا بالنسبة اليه ان يؤسس مدينة "محايدة" تكون عاصمة مملكته الجديدة. فكان استيلاؤه على اورشليم اول عمل يقوم به كملك على يهوذا واسرائيل[١]. اما اختيار أورشليم فكان لافتا لأسباب عِدّة:

١) تقع اورشليم على حدود اسرائيل ويهوذا. بذلك لا تستطيع اسرائيل ان تتهم داود بالتحيز، ولا يهوذا ان تلومه على خيانة. هكذا استطاع داود ان يبسط نفوذه على اسرائيل الاقوى، دون ان ينسى القرابة الدموية التي مكنته من الوصول إلى العرش.

---

[١] ٢صموئيل ٥: ٦ – ٩//١اخبار ١١: ٤ – ٨.

٢) إن موقع اورشليم الجغرافي جعل منها حصنا منيعا[٢]: فقد بنيت على تلة تحيط بها الاوهاد من كل الجهات ما عدا الجهة الشمالية.

٣) بقيت اورشليم إلى حين احتلالها من قبل داود مدينة يبوسية (كنعانية)[٣]. وقد كان لتراثها غير الاسرائيلي منفعتان: اولا، بما انها لا تخص اسرائيل او يهوذا، اصبحت ملكا خاصا[٤] للذي احتلها، الامر الذي يضمن الولاء للمحتل ولوريثه. ولكي لا تطالب يهوذا او اسرائيل بحقّها في المدينة احتلها داود مستعينا "برجاله" فقط[٥]. واهم من ذلك كله ان داود وجد في المدينة اليبوسية شعبا غير متأثر من قبل بتقاليد "بطريركية" او بتقليد "الخروج"، وبالتالي قادر على ان ينظر إلى ملكية داود من موقف غير معارض. بتعبير آخر، لن يتردد هذا الشعب في ان يقدم ولاءه غير المشروط للملك كممثل للاله مطلق الصلاحية. هذا يشكل بدوره صدّا لانتقادات معارضة للملكية قد تأتيه من اسرائيل.

---

[٢] ٢صموئيل ٥: ٥، ٧//١اخبار ١١: ٥، ٧.

[٣] يشوع ١٥: ٣٣؛ القضاة ١: ٢١؛ ١٩: ٤؛ ٢صموئيل ٥: ٦//١اخبار ١١: ٤.

[٤] ٢صموئيل ٥: ٧، ٩//١اخبار ١١: ٥، ٧.

[٥] ٢صموئيل ٥: ٦.

واصبحت المملكة الكنعانية المبنية على الولاء للحكم الملكي نموذجا احتذاه داود لكي يثبت الوحدة بين يهوذا واسرائيل. تدعم رأيي هذا العلاقةُ الوثيقةُ التي نشأت بين المملكة الداودية السليمانية والمملكة الفينيقية (الكنعانية) في صور. يظهر هذا في بناء القصر[٦] والهيكل[٧] على الطريقة الكنعانية. ويدل على التأثير الكنعاني ايضا اعتبار الملك حاملا وظيفة كهنوتية، فهو يبارك الشعب[٨] ويقدم عنه الذبائح[٩].

هدفت هذه الاجراءات كلها إلى تثبيت سلطة داود، لكنها لم تنجح في اجتذاب الولاء التام من جهة الشمال. ولم يغب عن داود انه لا يستطيع ان ينال دعما اسرائيليا صادقا لملكيته الا اذا قبل اليهوية. ولهذا كانت الخطوة المهمة الثانية التي قام بها داود اعلانه ان "اله الخروج" هو الاله الرسمي في المملكة الجديدة. فأتى "بتابوت الله،

---

[٦] ٢صموئيل ٥: ١١//١اخبار ١٤: ١؛ ١ملوك ٧: ١ - ٢؛ ٢اخبار ٢: ١، ٣، ١٠ - ١٥.

[٧] ١ملوك ٥//٢اخبار ٢؛ ١ملوك ٧: ١٣ - ١٤//٢اخبار ٢: ١٢ - ١٤؛ ١ملوك ٧: ٤٠ - ٥١//٢ملوك ٤: ١١ - ١٨.

[٨] ١اخبار ١٦: ٢؛ ١ملوك ٨: ١٤.

[٩] ٢صموئيل ٦: ١٧ - ١٩//١اخبار ١٦: ١ - ٣؛ ١ملوك ٨: ٦٢ - ٦٦//٢اخبار ٧: ٤ - ١٠.

الذي يدعى عليه بالاسم، اسم يهوه (رب) الجنود الجالس على الشاروبيم"[10] إلى اورشليم، ووضعه هناك[11].

لقد اشرت في المقدمة إلى ان المملكة الداودية السليمانية وجدت لذاتها تعريفا رسميا – قصة بداياتها. وكان على كاتب هذا التعريف، او التقديم، ان يرتكز على تقاليد تعود إلى الفترة التي سبقت قيام المملكة. وبسبب اعتراف الملك باليهوية صار الخروج والعهد مع موسى، بطبيعة الحال، تقليدًا أساسيًا في المملكة الجديدة. كان هذا التقليد، كما سبق وذكرنا، غريبا بالكلية عن يهوذا. اضف إلى ذلك ان هذا التقليد ضم روايات الآباء التي تكوّن مادة تمهيدية للخروج[12]. هكذا، بوضع تابوت العهد في اورشليم ترسخت المملكة الداودية السليمانية في التقليد الذي نشأ في قادش. بكلام آخر، قبلت يهوذا، بهذا، تقليد اسرائيل وكأنه خاص بها. الا ان هذا القبول لم يكن ليتحقق لولا تعديلين من منظور المملكة المتحدة الحديثة. الاول هو إدخالُ يهوذا في تقاليد البدايات، والثاني ان يقال عن اله اورشليم، أي يهوه، انه كان **موجودا** منذ البدء.

---

[10] ٢صموئيل ٦: ٢//١اخبار ١٣: ٦.

[11] ٢صموئيل ٦//١اخبار ١٣.

[12] انظر يشوع ٢٤.

نستطيع ان نتبيّن بسهولة كيف تُبُنِّيَتْ يـــــهوذا في التقليـــد الافرائيمي. فسفر التكوين حافل بروايات تتكرر مرتين بصياغـــــات مختلفة. فهناك، على سبيل المثال، روايات تتحدث عن رأوبين اولا، ثم عن يهوذا، انه كان بطل القصص المتعلقـــة بأخويـــهما يوســـف[13] وبنيامين[14]. ليس صعبا ان نتبين ان رأوبين هو الشخص المركزي في التقليد الاصلي، فكونه الابن الاكبر ليعقوب[15] يؤهله بشكل طبيعـــي ان يكون الناطق باسم اخوته. غير انه لا يبدو ان سبط رأوبين لَعِـــبَ دورا مهما؛ لا نسمع عنه الا القليل[16]، وذلك في الفـــترة الســـابقة للمملكة. بالإضافة إلى ذلك كان رأوبين احد الاسباط الثانوية الثلاثة التي اقامت في عبر الاردن[17]. فمن الصعب اذا ان نتصور انه أُقْحِمَ في الروايات، وانه مثّل دور البطل فيها. لكن هذا الاقحام يتخذ، في مـــا يختص بيهوذا، اهمية كبيرة. وتظهر نية الكاتب في اقحام يـــــهوذا في

---

[13] تكوين ٣٧: ٢١ - ٣٠.

[14] قارن تكوين ٤٢: ٣٧ مع ٤٣: ٨ - ٩ و٤٤: ١٨ - ٣٤.

[15] تكوين ٢٩: ٣٢؛ ٣٥: ٢٣؛ ٤٦: ٨؛ ٤٩: ٣؛ خروج ٦: ١٤؛ عدد ١: ٢٠؛ ٢٦: ٥؛ ١اخبار ٥: ١، ٣.

[16] قضاة ٥: ١٥ - ١٦.

[17] عدد ٣٢؛ يشوع ١: ١٢ - ١٨؛ ١٣: ٨ - ٣٢؛ ٢٢.

قلب تقليد الخروج، في انه ادخل رواية حول يهوذا[18] في تقليد **يوسف**[19]، قاطعا بهذا تسلسل الرواية حول يوسف. ولو انها وضعت إلى جانب الرواية حول اخويه[20] شمعون ولاوي[21]، لكانت اكثر انسجاما، ذلك ان الروايتين كلتيهما تدور احداثهما في كنعان.

ان الميزة الاخرى للعرض الرسمي لأصول المملكة – اعني الاشارات الميثولوجية إلى الله **كيهوه** على الرغم من ان التقليد الافرائيمي يؤكد ان اسم يهوه اعلن في **الخروج**[22] – تعكس تأثير الشرق الادنى القديم حيث كان الاعتقاد سائدا ان اله المدينة، والمدينة نفسها، والعائلة الملكية يعودون "في اصولهم" إلى ازمنة ميثولوجية[23] (اسطورية). غير انه يصعب القول "بأبدية" المدينة، اورشليم، والعائلة الملكية؛ فالمملكة الداودية السليمانية لم تنشأ الا منذ عهد قريب. وحدها "ابدية" الاله أكيدة، ذلك لأن تقليد الخروج نفسه هو الذي

---

[18] الاصحاح ٣٨.

[19] الاصحاحات ٣٧ و٣٩ – ٥٠.

[20] انظر تكوين ٢٩: ٣١ – ٣٥.

[21] الاصحاح ٣٤.

[22] انظر الفصل الثاني.

[23] انظر الحاشية السابقة.

ارجع يهوه – الاله الذي اعلن في الخـــروج – إلى فـــترة الآبـــاء[٢٤]. ولذلك كانت الاشارة إلى اله الآباء باسم يهوه مقبولة.

هذا التطور الاخير دفع علماء القرن التاســـع عشـــر إلى ان يطلقوا تسمية "اليهوي" او "الكاتب اليهوي" على الكاتب الداودي السليماني، وان يدعوا عمله "التقليد، او الرواية، او الوثيقة اليهوية". وبما ان العلماء الكتابيين الالمان كانوا اول من استعمل هذه التسمية، صار هذا العمل، او التقليد، يعرف بالحرف J، الحـــرف الاول مـــن اللفظ الالماني Jahwe.

بالاستعانة بهذه الميزات – اولية يهوذا، واستعمال اسم يهوه قبل موسى – يستطيع أي مبتدئ ان يتعرف بسهولة علـــى المقـــاطع المنسوبة للكاتب اليهوي في كتاب التكوين والاصحاحات الاولى من كتاب الخروج. وعندما يصبح المرء ملمّا باسلوب الكاتب اليـــهوي يستطيع ان يميز بسهولة المقاطع اليهوية التي وضعها كتاب آخرون[٢٥] في سائر الكتب الموسوية الخمسة.

---

[٢٤] مثلا: الاصحاح ٢٤ الذي يركز على الخروج، يبدأ برواية ابراهيم (الآيات ٢ – ٤).

[٢٥] انظر الفصل الآتي والقسمين ٢ و٣.

ذكرت آنفا ان نشوء المدينة والعائلة الملكية يتزامن، في تقاليد الشرق الادنى القديم، مع خلق العالم. لذلك كان من الطبيعي ان تبدأ هذه الروايات بالحديث عن اله المدينة كخالق للانسان، والمجتمع، وكل ما يتعلق بهما، اعني الارض والسماء. فالارض مكان اقامة الانسان، والمجال الذي يتحرك فيه المجتمع، والسماء عالم كل ما هو غير ملموس ورهيب، لكنّه اساسي بالنسبة للحياة، اعني الشمس، والقمر، والنجوم، والمطر. وهكذا لكي يضع الكاتب قصة اصول المملكة المتحدة لم يبدأ ببساطة بالآباء، بل كان عليه ان يعالج، على غرار القصص المقابلة في الشرق الادنى القديم، "البدايات المطلقة"، أي ان يتكلم عن الهه - يهوه - كخالق للارض والسماء. فضلا عن ذلك، إن هذه الطريقة هي **الوحيدة** لكي "يبرهن" ان المملكة الداودية السليمانية الناشئة مساوية للممالك الموجودة في الشرق الادنى القديم.

هذا يفسر لماذا ادخل الكاتب اليهوي في روايته عن "التاريخ الاولي" قصصا عن خلق الانسان وعالمه المباشر، والطوفان، وانتشار الجنس البشري على الارض، وهي جميعها مواضيع معروفة جيدا في الشرق الادنى القديم.

لكن اذا امعنا النظر في روايات التقليد اليهوي "J" حول التاريخ الاولي ينكشف لنا مدى التأثير اليهوي على الطريقة التي تعالج

بها القصص. اشرت في الفصل الثالث إلى ان اليهوية تؤكد ما يأتي: بما ان الله مخلص الشعب وخالقه من خلال حدث الخروج، فالشعب اذن مرتبط **بمشيئته**. ولقد اعتبرت **التوراه** (الشريعة) في كل العهد القديم تعبيرا عن مشيئة الله، التي ينبغي على كل من يود البقاء ضمن الجماعة المرتكزة على العهد ان يحفظها **دون قيد او شرط**. ليس ثمة تفسير لأوامر الشريعة؛ نعلم فقط ان الله هو المخلص من عبودية فرعون[٢٦]، أي هو معطي الحياة الجديدة، او الخالق[٢٧]. فالخطيئة اذاً لا تحددها مقاييس بشرية. لكنها تكمن في عدم الثبات في مشيئة الله. فمشيئة الله هي التي تحدد "الخير"، وليس **العكس**. بتعبير آخر، الله لا يحده حتى "الخير" نفسه. انه اله الخروج، الاله الذي يثبت مشيئته **بحرية**، كما انه يثبت وجود الشعب الذي يتعامل معه. وتكمن مطلقيته في انه لا يرجع إلى خبرات سابقة لكي يبرر او يفسر صحة ما يعتبره "صالحا". هذه النظرة إلى الحرّية الإلهيّة المطلقة هي بالضبط ما نجده في صوغ التقليد اليهوي للروايات الاولية، وهي التي تجعل هذه الروايات الاولية تختلف جذريا عن الروايات المماثلة والمعاصرة من خارج الكتاب المقدس. كل من يقرأ الاصحاحين ٢ و٣ من كتاب التكوين

---

[٢٦] خروج ٢٠: ٢//تثنية ٥: ٦.

[٢٧] انظر الفصل الثاني.

يعرف انه مهما كانت الرواية الاصلية (من خارج الكتاب المقدس) فالرواية الكتابية مبنية على وصية الله الا يؤكل من ثمر شجرة معينة[٢٨]. وعبثا يبحث القارئ عن سبب سوى ان الله هكذا اراد! هذا يصح ايضا بالنسبة لرواية قايين وهابيل[٢٩]؛ لا نجد أي سبب يبرر لماذا فضل الله الاول على الثاني[٣٠]. هذا التفضيل "غير المبرر" هو الذي يكوّن حبكة الرواية.

عملية اعادة الكتابة نجدها ايضا في عرض التقليد اليهوي لبدايات ابراهيم. فقصة ابراهيم بكاملها نتيجة ارادة لله **غير القابلة للتفسير**[٣١]. طلب إلى ابراهيم ان يطيع مشيئة الله، وهو دفع ثمن ذلك في انه اقتلع نفسه في العمر[٣٢] الذي يستعد فيه الانسان اجمالا للاستقرار لكي يضمن سنيه الاخيرة. اضف إلى ذلك ان ابراهيم نفسه سوف لن يرى ثمار تضحياته[٣٣]. مع ذلك يخبرنا التقليد اليهوي انه

---

[٢٨] تكوين ٢: ٩، ١٧؛ ٣: ١ - ٥، ١٢ - ١٣، ١٧، ٢٢.

[٢٩] تكوين ٤.

[٣٠] تكوين ٤: ٤ب - ٥أ.

[٣١] تكوين ١٢: ١ - ٣.

[٣٢] تكوين ١٢: ٤.

[٣٣] تكوين ١٢: ٢ و٧.

قبل مشيئة الله من اجل ذاتها، وانه نجح حيث فشل آدم[٣٤]، وقايين[٣٥]، والبشرية كلها[٣٦]. ولهذا صار ابراهيم "بداية" لقصة الله الخلاصية.

استنتاجي هذا يدعمه المقطع الذي يأتي بعد دعوة ابراهيم مباشرة: تكوين ١٢: ١٠ - ٢٠؛ عندما نزل ابراهيم إلى مصر بسبب المجاعة[٣٧] خلصه الله هو وزوجته من فرعون اذ ارسل ضربات عظيمة[٣٨]! ليس هذا سوى خبرة الخروج، أي خبرة معرفة الله اولا. ثمة اشارات إلى ان حدث الخروج ادخل عمدا إلى التقليد الابراهيمي، الامر الذي نتجت عنه قصة تعكس نوعا من التكلف:

١) تبدو قصة ابراهيم في مصر وكأنها صيغت على غرار الروايات التي في تكوين ٢٠ و٢٦: ١-١١. تصديق هذه الروايات ممكن ذلك ان ابيمالك رئيس محلي يتمتع بمقام شبيه بمقام ابراهيم

---

[٣٤] تكوين ٢ - ٣.

[٣٥] تكوين ٤.

[٣٦] تكوين ٦ و٧.

[٣٧] تكوين ١٢: ١٠؛ قارن ٤١: ٥٧؛ ٤٢: ٤؛ ٤٣: ١.

[٣٨] تكوين ١٢: ١٧؛ قارن خروج ٧: ١٤ - ١٠: ٢٩.

واسحق[٣٩]. ومن الصعب ان نتصور ان فرعون القوي عامل ابراهيم – الانسان العامي والغريب – على قدم المساواة[٤٠].

٢) تكوين ١٢: ١٠-١٢ مليء بتعابير الخروج.

٣) يبدو ان تكوين ١٣: ٣ – ٥ استمرار منطقي لـ ١٢:٨، مما يشير إلى ان قصة "نزول ابراهيم إلى مصر وعودته" – ١٢:٩-١٣: ٢- اضافة لاحقة. إلى جانب ذلك، ليس لذكر النقب كنقطة انطلاق[٤١] ووصول[٤٢] أي تأثير على اقامة ابراهيم في مصر؛ فهو بدأ رحلته، في الواقع، في منطقة بيت ايل[٤٣] وانهاها فيها. اما الهدف من ذكر النقب كنقطة توقف فهو التشديد على التلميح إلى الخروج: للذهاب إلى مصر انطلق يعقوب/اسرائيل من بئر سبع[٤٤]، الواقعة في النقب.

---

[٣٩] انظر بشكل خاص تكوين ٢٦: ١٦.

[٤٠] تكوين ١٢: ١٦.

[٤١] تكوين ١٢: ٩.

[٤٢] تكوين ١٣: ١، ٣.

[٤٣] تكوين ١٢: ٨ و١٣: ٣.

[٤٤] تكوين ٤٦: ٢، ٥.

نجد التقليد اليهوي في كتب التكوين والخروج والعدد؛ امـــا غيابه عن كتابي تثنية الاشتراع واللاويين فسوف نفسره في القسمين الثاني والثالث من هذا الكتاب على التوالي. لا يمكن تحديد ما اذا كان التقليد اليهوي اتسع ليتخطى مرحلة الصحراء إلى الاقامـــة في ارض كنعان قبل حكم داود، ذلك لأن هذه التقاليد ترد في اسفار يشـــوع والقضاة وصموئيل، وهي جميعها من نتاج مؤلف آخر[٤٥].

[٤٥] انظر القسم الثاني.

ذيل: التقليد الالوهيمي

إن حكم سليمان قوّى المملكة الداودية في الظاهر لكنه، في الواقع، عزز قـوة اورشليم، وتاليا يهوذا، على حساب افرائيم/اسرائيل. هذا ادى الى الانشقاق[٤٦] الذي حصل عـام ٩٢٢ عقب الحكم السليماني، والى ظهور مملكة اسرائيل المستقلة وعلى رأسها يربعام الاول. اما رحبعام، ابن سليمان، فلم يبق لـه سوى ملكية "بيته"، يهوذا. وليس من المستبعد ان تكون مملكـة اسرائيل الناشئة حديثا ابدعت ملحمة تروي فيها اصولها على غرار التقليد اليهوي. ففي مواد الآباء والخروج والعدد نجد شهادة على صياغةٍ آخر للتقليد الافرائيمي يؤيد الموقف القائل إن اعلان اسم يهوه حصل في الظهور لموسى. ولهذا استعملت هذه المادة - التي غالبا ما تكـرر روايات التقليد اليهوي - اسم "**الوهيم**" (الله) للاشارة الى الله حتى الاصحاح الثالث من كتاب الخروج. وبناء على ذلك ثبت العلماء وجود ملحمة شمالية حول البدايات من نتاج "الالوهيمي" او "الكاتب الالوهيمي".

---

[٤٦] ١ملوك ١٢.

لكن اذا جمعنا هذه المقاطع الالوهيمية نرى انها لا تشكل قصة متسلسلة كما في روايات التقليد اليهوي، الامر الذي دفع عددا من العلماء الى الشك في امكانية افتراض كاتب الوهيمي، او وثيقة الوهيمية؛ فقد فضلوا ان يتحدثوا بالحري عن اضافات الوهيمية على العمل اليهوي الاساسي. في أي حال يبقى السؤال مطروحا: لماذا، ومتى حصل هذا الجمع بين التقليدين اليهوي والالوهيمي؟ قد تكون المناسبة الاكثر احتمالا سقوط مملكة اسرائيل وعاصمتها السامرة[٤٧] في سنة ٧٢٢/٢١. ويرجح ان يكون محرر يهوذي استعمل العمل الالوهيمي لكي يخلق ملحمة يهوية الوهيمية حتى يرضي شعور النازحين من مملكة اسرائيل الشمالية. وكما سنرى في القسمين ٢ و٤، كان من بين المهاجرين الشماليين عدد كبير من الكهنة الذين حملوا معهم تقاليد المملكة الشمالية.

واذا كان التقليد الالوهيمي، كالتقليد اليهوي، رواية تامة حول بدايات اسرائيل، فهو حتما يردد الكثير مما ورد في التقليد اليهوي، ومن المحتمل ان يكون كاتب يهوي يميل الى التقليد اليهوي حذف مقاطع طويلة من التقليد الالوهيمي، محتفظا فقط بالمادة التي تخدم مقاصده، مثل امور لا يرويها التقليد اليهوي، او مقاطع تعزز

---

[٤٧] ٢ملوك ١٧: ١ – ٦.

الايديولوجية اليهوية التي اصبحت في تلك الفترة ذات اهمية فائقة في مملكة يهوذا[٤٨]. وعليه يمكننا ان نفسر الغياب الكامل للتقليد الالوهيمي عن الاصحاحات الاثني عشرة الاولى من كتاب التكوين إما بتشابه التقليدين، او بأن المادة الالوهيمية لا تناسب وجهة النظر اليهوية.

[٤٨] سبب هذه الاهمية الاساسية التي اعطيت لليهوية في مملكة يهوذا جهود الانبياء اليهوذيين، عاموس وميخا وأشعياء، الذين نشطوا في النصف الثاني من القرن الثامن. انظر الجزء الثاني من هذا المدخل، الذي يعالج موضوع الانبياء.

القسم الثاني

تقليد تثنية الاشتراع

٦

اصلاح تثنية الاشتراع

سقوط السامرة وعواقبه

إن المرحلة التي تلت سقوط المملكة الداودية السليمانية في عام ٩٢٢ قبل الميلاد كانت فترة هدنة هشة بين اسرائيل ويهوذا[١]. فلا عجب اذاً كانت مملكة يهوذا قد تنفست الصعداء بعد سقوط السامرة والمملكة الاسرائيلية ٧٢٢/٧٢١[٢]. مع ذلك لم يخل الوضع من تعقيدات كثيرة. فكان من المنتظر ان يدعم الغزو الاشوري موقف يهوذا[٣]، غير ان هدفه كان، في الواقع، إضعاف التحالف الآرامي الاسرائيلي[٤] والقضاء عليه. وظلت مملكة يهوذا تتمتع بالوقت ولكن ليس بالامن؛ إذ بعد عقدين من الزمن اجتاح الملك الاشوري

---

[١] ٢ملوك ١٥: ١٦ - ٢٢//٢اخبار ١٦: ١ - ١٠؛ ٢ملوك ٩: ٢٧//٢اخبار ٩؛ ٢ملوك ١٠: ١٢ - ١٤//٢اخبار ٢٢: ٨؛ ٢ملوك ١٤: ٨ - ١٤//٢اخبار ٢٥: ١٧ - ٢٤؛ ٢ملوك ١٦: ٥ - ٩//٢اخبار ٢٨: ٥ - ٨، ١٦؛ اشعياء ٧ - ٨.

[٢] ٢ملوك ١٧: ٥ - ٦//١٨: ٩ - ١١.

[٣] ٢ملوك ١٦: ٧، ٩؛ ٢اخبار ٢٨: ١٦.

[٤] ٢ملوك ١٦: ٥//٢اخبار ٢٨: ٥؛ ٢ملوك ١٦: ٩؛ ١٧: ٣ - ٤؛ ١٧: ٥ - ٦؛ ١٨: ٩ - ١١؛ اشعياء ٧: ١ - ٩؛ ٨: ٣ - ٤.

سنحاريب جنوب فلسطين، وحاصر، في العـــام ٧٠١، اورشليـــم نفسها[٥]، في وقت كانت فيه مصر، وهي في اوج انحطاطـــها، غـــير قادرة على تهديد يهوذا من جهة الجنوب. كانت الطريق مفتوحة فقط من جهة الشمال، عبر اسرائيل (وآرام)، امام الفاتحين القادمين مـــن آسيا الصغرى او ما بين النهرين باتجاه اورشليم.

الى جانب اسرائيل وعاصمتها السامرة وجه النبيان عاموس وهوشع اهتمامهما نحو المركز الديني في بيت ايل[٦]. لكن هذا الاهتمام لم يلق أي ترحيب إذ اعتبر النبيّان سقوط مملكة الشمال نتيجة لغضب الله على اسرائيل الخاطئة، التي تركت الله لتتبع الاله الكنعاني بعـــل[٧]. بكلام آخر، إن **يهوه نفسه**[٨] هو الذي ضرب اسرائيل. وايضا، عندما اراد آحاز، ملك يهوذا، ان "ينجي رقبته"، لم يضع ثقته في الرب، بل

---

[٥] ٢ملوك ١٨: ١٣ – ١٩: ٣٧//اشعياء ٣٦ – ٣٧؛ ٢اخبار ٢٣: ١ – ٢٣.

[٦] ٢ملوك ١٢: ٢٩ – ١٣: ١٠؛ ارميا ٤٨: ١٣؛ هوشع ١٠: ١٥؛ عاموس ٣: ١٤؛ ٤: ٤؛ ٥: ٥؛ ٧: ١٠ – ١٧.

[٧] هوشع ٢: ٨، ١٣، ١٧؛ ٨: ٥ – ٦؛ ١١ – ٢.

[٨] هوشـــع ٥: ١٢أ، ١٤؛ ٦: ١؛ ٧: ١١ – ١٢؛ ١٠: ١٠؛ ١٣: ٤ – ٨؛ عـــاموس ٢: ١٣؛ ٣: ٢، ٦ب، ١٤ – ١٥؛ ٤: ١٢؛ ٥: ٦، ١٨ – ٢٠؛ ٦: ٨ – ٩؛ ٧: ٨ – ٩؛ ميخا ١: ٦؛ ٢: ٧.

في الاشوريين وآلهتهم[٩]، لذلك اتى فعله تحت الدينونة الالهية، من خلال صوت اشعياء النبوي[١٠]. وهكذا حكم على يهوذا كما حكم على اسرائيل؛ وليس احد قادرا ان ينقذها لأن الله نفسه سوف يدمرها بواسطة ادوات بشرية[١١]، الامر الذي صار سهلا بعد ازالة العائق الاسرائيلي.

وليس مستبعدا ان يكون هذا الوضع فرض نفسه على القادة اليهوذيين "كغذاء فكري"، إذ فكروا مليا في الوعد الالهي للسلالة الداودية[١٢]. ولقيت رسالة النبي اشعياء ترحيبا لدى الملك حزقيا، الذي حكم من ٧١٥ حتى ٦٨٧[١٣]. ولا شك ان شهادة العديد من الاسرائيليين اكدت تحدي النبي، وخصوصا القادة والكهنة الذين هربوا من الاجتياح الاشوري، ولجأوا الى اورشليم وهيكلها. وادخل وجودهم الى يهوذا صوت التقليد النبوي الشمالي، المعروف بشدة

---

[٩] ٢ملوك ١٦: ١٠ – ١٨//٢اخبار ٢٨: ٢٠ – ٢٥.

[١٠] اشعياء ٨: ٦ – ٨.

[١١] هوشع ٩: ٣؛ ١١: ٥ – ٦؛ عاموس ٣: ١١؛ ٤: ٢ – ٣؛ ٧: ٩أ، ١٧؛ اشعياء ٨: ٧.

[١٢] انظر بشكل خاص اشعياء ٦.

[١٣] ٢ملوك ١٩: ١ – ٧، ٢٠ – ٣٤//اشعياء ٣٧: ١ – ٧، ٢١ – ٣٥؛ ٢ملوك ٢٠: ١ – ١١// اشعياء ٣٨: ١ – ٨؛ ٢ملوك ٢٠: ١٢ – ١٩// اشعياء ٣٩؛ ٢اخبار ٣٢: ٢٠، ٣٢.

نقده ومعارضته للملكية. يشهد على هذا، بشكل خاص، الانبياء صموئيل، واخيا[١٤]، ويهو[١٥]، وايليا[١٦]، وميخا[١٧]، واليشع[١٨]، وهوشع. كتاب الملوك عمل على وضعه يهوذيون مؤيدون للسلالة الداودية. ورغم ذلك حفظت فيه تقاليد النبيين الشماليين ايليا واليشع[١٩]. هذا يُظْهِرُ مدى تأثير التقليد النبوي على يهوذا، بعد سقوط السامرة. وكانت نتيجة ذلك أن شرع البلاط في اعادة نظر شاملة في حياة يهوذا الاجتماعية والدينية، الامر الذي يشير اليه التقليد المحفوظ في ٢ملوك ١٨: ٣ - ٦[٢٠]:

"وعمل (حزقيا) المستقيم في عيني الرب حسب كل ما عمل داود ابوه. هو ازال المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السواري، وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني اسرائيل كانوا الى تلك الايام يوقدون لها ودعوها نحشتان. على الرب، اله اسرائيل،

---

[١٤] ١ملوك ١١: ٢٩ - ٣٩؛ ١٣: ١ - ١٨.

[١٥] ١ملوك ١٦: ١ - ٤، ٧، ١٢ - ١٣.

[١٦] ١ملوك ١٧ - ٢ملوك ١.

[١٧] ١ملوك ٢٢: ١٣ - ٢٨.

[١٨] ٢ملوك ٢ - ١٣.

[١٩] ١٩ اصحاحا من اصل ٤٧ يفترض بها ان تتحدث عن الملوك.

[٢٠] راجع ايضا التقرير الشامل عن اصلاح حزقيا الديني في ٢اخبار ٢٩: ٣ - ٣١: ٢١.

اتكل، **وبعده لم يكن مثله في جميع ملوك يهوذا ولا في الذين كانوا قبله**. والتصق بالرب و لم يحد عنه، بل حفظ وصاياه التي امر بها الرب موسى".

غير ان الجهود التي بذلها حزقيا لاصلاح الحياة الدينية في يهوذا فشلت في النهاية لأن الضغط الاشوري، في عهدي منسى (٦٨٧ - ٦٤٢) وآمون (٦٤٢ - ٦٤٠)، افسد كل ما كان انجزه حزقيا[٢١]. وبما ان الديانة الامبراطورية الاشورية تعددية بطبيعتها، استعادت الديانة الكنعانية، وهي ايضا تعددية، اهميتها في يهوذا. ويظهر تأثير العبادة الكنعانية في تاريخ اسرائيل ويهوذا في التهجمات التي وجهها الانبياء باستمرار الى القادة والشعب في كلتا المملكتين، وذلك بسبب تأرجحهم بين يهوه وبعل. وعرفت ديانة بعل انبعاثا جديدا في عهدي منسى وآمون، الامر الذي شكل خطرا على الديانة اليهوية. على هذه الخلفية، خلفية موت اليهوية وحياتها، انجز الملك يوشيا، ابن آمون، اصلاحه الجذري.

---

[٢١] ٢ملوك ٢١: ٢ - ٩//٢اخبار ٣٣: ٢ - ١٠.

الاصلاح في عهد يوشيا وتثنية الاشتراع

يُجمع كتابا الملوك الثاني واخبار الايام الثاني على ان العمل الاساسي الذي قام به يوشيا هو سعيه نحو الاصلاح الديني. في الحقيقة، باستثناء ذكر موته في معركة مجدو عام ٦٠٩[٢٢]، لا نعرف عنه **سوى هذا الامر**[٢٣]. وثمة معلومة في غاية الاهمية مرتبطة باصلاحات يوشيا، الا وهي ذكر اكتشاف "كتاب الشريعة (شريعة الله التي اعطاها لموسى)"[٢٤]، الذي يقال عنه إنه هو الذي دفع يوشيا الى الاصلاح. لعبارة "كتاب الشريعة" اهمية خاصة، ذلك لأننا لا نجدها الا في كتاب تثنية الاشتراع من بين الكتب الموسوية الخمسة[٢٥]. سأحاول ان ابين ان "كتاب الشريعة" هذا هو سفر تثنية الاشتراع، وبشكل خاص خطاب موسى الوارد في الاصحاحات ٥-٢٨.

---

[٢٢] ٢ملوك ٢٣: ٢٩ - ٣٠؛ ٢اخبار ٣٥: ٢٠ - ٢٥.

[٢٣] ٢ملوك ٢٢: ٣ - ٢٣: ٢٧؛ ٢اخبار ٣٤: ٣ - ٣٥: ١٩.

[٢٤] ٢ملوك ٢٢: ٨//٢اخبار ٣٤: ١٤ - ١٥.

[٢٥] تثنية ٢٨: ٦١؛ ٢٩: ٢١؛ ٣٠: ١٠؛ ٣١: ٢٦؛ انظر أيضًا ٢٨: ٥٨؛ ٢٩: ٢٠، ٢٧؛ ٣١: ٢٤.

هناك اشارتـــان الى خطـــاب موســـى - تثنيـــة ٢٨: ٦١ و ٢١: ٢٩ - تتخذان اهمية خاصة في مناقشتنا:

"إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس المكتوبة في هذا السفر لتهاب هذا الاسم الجليل المرهوب الرب الهك، يجعل الرب ضرباتك وضربات نسلك عجيبة، ضربات عظيمة، راسخة، وامراضا رديئة، ثابتة. ويرد عليك جميع ادواء مصر التي فزعت منها فتلتصـــق بك. ايضا كل مرض وكل ضربة لم تكتب في سفر الناموس، هـــذا يسلطه الرب عليك حتى تهلك" (تثنية ٢٨: ٥٨ - ٦١).

"لا يشاء الرب ان يرفق به، بل يدخن حينئذ غضب الـــرب وغيرته على ذلك الرجل فتحل عليه كل اللعنات المكتوبـــة في هـــذا الكتاب، ويمحو الرب اسمه من تحت السماء، ويفرزه الرب للشر من جميع اسباط اسرائيل حسب جميع لعنات العهد المكتوبة في كتـــاب الشريعة هذا... فاشتعل غضب الرب على تلك الارض حتى جلـــب عليها كل اللعنات المكتوبة في هذا الكتاب" (تثنية ٢٩: ٢٠ - ٢١، ٢٧).

تذكر هاتان الفقرتان اللعنات التي تحل على الذين لا يحفظون وصايا "كتاب الشريعة". ترد الامثلة الوحيدة على هذه اللعنـــات في كتاب اللاويين ٢٦: ١٤-٣٤، وتثنيـــة ٢٨: ٢٠-٢٢، ٢٧-٢٩أ،

٣٨-٤٠، ٤١، ٤٥. وبما ان اللعنات الاخيرة تظهر في سياق الاستشهادين المذكورين اعلاه - تثنية ٢٨-٢٩ - يمكننا القول إن الاشارة الى "كتاب الشريعة"، او "الكتاب"، هي اشارة الى كتاب تثنية الاشتراع.

نلاحظ ايضا ان اللعنات تقترن بالوصايا "المكتوبة في كتاب الشريعة هذا"[٢٦]، الذي يعلن **اليوم**[٢٧]؛ هذا دليل آخر على ان الاشارة هي الى الاصحاح ٢٨ من كتاب التثنية - وتاليا الى كتاب تثنية الاشتراع. وتتكرّر عبارة "اليوم/في هذا اليوم" في كتاب تثنية الاشتراع **بشكل كثيف**؛ في هذا تشديد على ان الله، كما اشرت في الفصل السابق، يعلن **اليوم**[٢٨] "كلمات العهد الذي امر الرب موسى ان يقطعه مع بني اسرائيل في ارض مؤَاب، **فضلا** عن العهد الذي قطعه معهم في حوريب" (تثنية ٢٩: ١؛ انظر ايضا ٤: ١، ٤٤-٤٩).

نستطيع كذلك ان نلحظ التشابه بين "كتاب الشريعة" الذي ليوشيا وكتاب تثنية الاشتراع من خلال الآتي:

---

[٢٦] تثنية ٣٠: ١٠.

[٢٧] تثنية ٢٨: ١٥.

[٢٨] تثنية ٥: ١.

١) لا ترد عبارة "مكتوب في هذا السفر"[٢٩]، التي تشـــير الى "سفر الشريعة"، الا في كتاب تثنية الاشتراع[٣٠].

٢) عادة قراءة الشريعة بصوت مرتفع على مسامع الجماعة[٣١] مأخوذة من تثنية ٣١: ١٠ – ١٣، حيث يوصى بأن يصير ذلك ايضا في المستقبل. ليس ثمة في خروج ٢٤: ٧ أي اشارة الى قراءة للشريعة في المستقبل. عندنا هنا فقط قول بأن موسى قرأ كتاب العهد علـــى الشعب.

٣) إن العبارات الآتية: "الذهاب وراء الـــرب"، و"حفـــظ وصاياه، وشهاداته، وفرائضه"، و"بكل النفس"، و"اقامة/حفظ كلام العهد/الشريعة"[٣٢]، عبارات نموذجية خاصة بكتاب تثنية الاشتراع.

٤)إن التهديد بالتعرض للعنات الله في حال عدم تطبيق هذه الشريعة[٣٣]، كما اشرت آنفا، عبارة تثنوية نموذجية.

---

[٢٩] ٢ملوك ٢٢: ١٣؛ ٢٣: ٣، ٢١، ٢٤؛ ٢اخبار ٣٤: ٢١، ٣١؛ ٣٥: ١٢.

[٣٠] تثنية ٢٨: ٥٨، ٦١؛ ٢٩: ٢٠، ٢١، ٢٧؛ ٣٠: ١٠.

[٣١] ٢ملوك ٢٣: ٢//٢اخبار ٣٤: ٣٠.

[٣٢] ٢ملوك ٢٣: ٣//٢اخبار ٣٤: ٣١.

[٣٣] ٢ملوك ٢٢: ١٣، ١٦ – ١٧، ٢٠//٢اخبار ٣٤: ٢١، ٢٤ – ٢٥، ٢٨؛ ٢ملوك ٢٢: ١٩.

٥) تشير ردة الفعل العنيفة التي ابداها يوشيا على اثر سماعه كلام "سفر الشريعة"، اعني تمزيق ثيابه[٣٤]، الى انه اعتبر نفسه مسؤولا عن اصلاح الاخطاء السابقة. فتمزيق الثياب تعبير إما عن الخطأ[٣٥] او عن إصلاحه[٣٦]. اما القول إن الملك مسؤول عن حفظ شريعة الله فلا نجده الا في هذه الفقرة من كتاب تثنية الاشتراع. في الواقع تذكرنا كلمات يوشيا "...لأن آباءنا **لم يسمعوا لكلمات هذا السفر ليعملوا حسب كل** ما هو مكتوب علينا"[٣٧] بالوصايا المتعلقة بالملك في كتاب تثنية الاشتراع: "وعندما يجلس (الملك) على كرسي مملكته، يكتب لنفسه نسخة من هذه الشريعة من عند الكهنة اللاويين[٣٨]، فتكون معه، ويقرأ فيها كل ايام حياته، لكي يتعلم ان يتقي الرب الهه، ويحفظ **جميع كلمات هذه الشريعة** وهذه الفرائض ليعمل **بها**" (١٨: ١٧-١٩).

---

[٣٤] ٢ملوك ٢٢: ١١//٢اخبار ٣٤: ١٩.

[٣٥] تكوين ٣٧: ٢٩، ٣٤؛ ٤٤: ١٣؛ قضاة ١١: ٣٥؛ ١ملوك ٢١: ٢٧.

[٣٦] عدد ١٤: ٦ - ٨؛ يشوع ٧: ٦، ١٠ - ١٢؛ ١صموئيل ١: ١١ - ١٦؛ متى ٢٦: ٦٥// مرقس ١٤: ٦٣.

[٣٧] ٢ملوك ٢٢: ١٣//٢اخبار ٣٤: ٢١.

[٣٨] انظر ٢ملوك ٢٢: ٨-١٠// ٢اخبار ٣٤: ١٤-١٨.

٦) حرص يوشيا على ان يحافظ علـــى هيكـــل اورشليـــم كمكان للعبادة وحيد وان يدمر كل المعابد الاخرى[٣٩]، يطابق تعليم تثنية الاشتراع التقليدي[٤٠].

٧) اخيرا، إذا كان صحيحا ان كتاب تثنية الاشتراع نشأ مع موسى نفسه، فإننا سوف نجد انفسنا واقفين على رمال متحركـــــة. اولا، إذا كان موسى هو المؤلف، فهذا يعني ان كتاب تثنية الاشتراع اهمل ليس بعد موسى بكثير. غير اننا نعلم ان تعاليمه المتعلقة بالفصح، العيد المركزي، اهملت ابتداء من عهد **القضاة وصموئيل**[٤١]. هذا يعني ان الكتاب نفسه، وخصوصا تعليماته ضد المعابد الثانوية، لم يلق أي اهتمام في يهوذا واورشليم. وإذا كان هذا صحيحا، يســـــتحيل ان يكون الكتاب قد وصل الى الهيكل الذي بناه سليمان! فكيف يمكن اذًا ان يكون عثر عليه في الهيكل؟ القول إن "سفر الشريعة" وجد في عهد يوشيا بعد ان كان خدام الهيكل اخفوه عن منسى وآمون غـــير مقنع، ففي هذه الحال نتوقع ذكرا "لسفر الشريعة" في عهد حزقيـــا. وكذلك القول إنه اخفي في عهد آحـــاز بســـبب موقفـــه المؤيـــد

---

[٣٩] ٢ملوك ٢٣: ٤-١٤، ١٩-٢٠//٢اخبار ٣٤: ٣-٧.

[٤٠] تثنية ١٢: ٥، ١١، ١٤، ٢١؛ ١٤: ٢٣؛ ١٦: ١١، ١٥، ٢١-٢٢.

[٤١] ٢ملوك ٢٣: ٢١-٢٣//٢اخبار ٣٥: ١، ١٨-١٩.

للأشوريين، إذ كان ينبغي في هذه الحال ان يظهر الكتاب عندما اصبح حزقيا ملكا. هناك اعتبارات اخرى عديدة تدعم امكانية ظهور "سفر الشريعة" لو كان اخفي في وقت سابق: (أ) نَعِمَ حزقيا، كيوشيا، بحكم طويل - حوالى ٣٠ سنة؛ (ب) كان النبي اشعياء، الذي تلقى دعوته في الهيكل[٤٢]، ذا تأثير كبير في بلاط حزقيا؛ (ج) كان تراجع سنحاريب عن حصار اورشليم عام ٧٠١ فرصة ذهبية لإعادة الاعتبار الى كتاب ينتقد التأثيرات الدينية الغريبة.

كل ما قيل اعلاه يوحي بأن "سفر الشريعة" الذي هو على أساس اصلاح يوشيا هو كتاب تثنية الاشتراع[٤٣]، او على الاقل، جوهره، وهو صيغ في عهد يوشيا. هذا دفع العلماء الى ان يصفوا جهود يوشيا الآيلة الى اعادة اليهوية الصافية أساسا لحياة يهوذا الاجتماعية والدينية، "بإصلاح تثنية الاشتراع".

---

[٤٢] اشعياء ٦.

[٤٣] عبارة تثنية الاشتراع Deuteronomy عبارة يونانية، وتعني "اصدار التشريع مرة ثانية".

٧

تثنية الاشتراع

شريعة موسى وكتاب تثنية الاشتراع

بيّنت في الفصل السابق ان المعلومات التي نقع عليها في كتاب الملوك والاخبار توحي بأنّ اصول الحركة التي ادت إلى الاصلاح التثنوي في عهد يوشيا تعود إلى فترة حكم حزقيا. ما عدا ذلك نستطيع ان نعود باصولها إلى الحركة النبوية التي انتشرت في اسرائيل بشكل خاص. مصدرها الاساسي في الخروج وفي العهد اليهوي الذي قطع في سيناء.

اذا القينا نظرة شاملة على الكتب الموسوية الخمسة نلاحظ على الفور، ان الكتب الاربعة الاولى تضم مقاطع تاريخية من جهة[1]، وقوانين تشريعية من جهة اخرى. وإذا ما دققنا في هذه القوانين نجد الها، في مجملها، تنظيمات طقسية تتعلق بالهيكل وخدمته: بناء الهيكل،

[1] تكوين؛ خروج ١-١٩؛ ٢٤؛ ٣٢-٣٤؛ عدد ١-٤؛ ٩-١٤؛ ١٦؛ ٢٠-٢٦؛ ٢٧: ١٢-٢٣؛ ٣١-٣٤.

والمذبح، والكهنة، واللاويين، والذبائح، والتقدمات، والاحتفالات الدينية، وقوانين الطهارة، الخ[٢]. واذا استثنينا الوصايا العشر في خروج ٢٠: ١-٢١ تبقى خروج ٢١-٢٣: ٩، ولاويين ١٩ (باستثناء الآيات ٤-٨)، وعدد ٢٧: ١-١١، قوانين تعالج حياة الشعب الاجتماعية. فمن الواضح اذاً ان الجزء الاكبر من القوانين، خارج تثنية الاشتراع، يرد في خروج ٢١-٢٣: ٩.

يظهر من قراءة هذا المقطع ان الشريعة اذيعت للمرة الاولى عندما اقام الله عهده مع الشعب في سيناء:

١) بعد ان كسر موسى لوحي الحجر[٣] كان عليه ان يعود إلى الجبل بلوحين آخرين[٤] حتى يجدد الله العهد[٥].

٢) استغرقت اقامة موسى الثانية على الجبل، كإقامته الاولى[٦]، اربعين نهارا واربعين ليلة[٧] "كتب (فيها) على اللوحين

---

[٢] خروج ٢٠: ٢٢-٢٦؛ ٢٣: ١٠-١٩؛ ٢٥-٣١؛ ٣٥-٤٠؛ لاويين ١-١٨؛ ١٩: ٤-٨؛ ٢٠-٢٧؛ عدد ٥-٨؛ ١٥، ١٧-١٩؛ ٢٨-٣٠.

[٣] خروج ٣٢: ١٩.

[٤] خروج ٣٤: ١-٢، ٢٩.

[٥] خروج ٣٤: ١٠.

[٦] خروج ٢٤: ١٨.

[٧] خروج ٣٤: ٢٨.

كلمات العهد، الوصايا العشر"[٨]. هذه اشارة واضحة إلى الوصايا العشر الواردة في خروج ٢٠: ١-١٧.

٣) يشار إلى خروج ٢٠-٢٣ "بكتاب العهد"[٩]. فهو يضم إلى حد ما كل الشريعة[١٠] المعطاة في سيناء، والتي ختمت بالذبيحة[١١]. إن خروج ٢٠-٢٣، في الواقع، شريعة كاملة، ذلك لأن هذه الاصحاحات تشمل ايضا تنظيمات تتعلق بأساس الحياة الطقسية[١٢].

واللافت حقا أن عبارة "كتاب العهد" التي استعملت هنا للاشارة إلى شريعة موسى[١٣]، لا ترد في أي مكان آخر في الكتاب المقدس الا في ٢ملوك ٢٣: ٢١//٢اخبار ٣٤: ٣٠، حيث الحديث عن "كتاب الشريعة" الذي عثر عليه في الهيكل. هذا يفترض وجود علاقة قوية بين "كتاب العهد"، او "قوانين العهد"، واصلاح يوشيا الذي تم على اساس تعليم تثنية الاشتراع. إذا ما قارنا "قوانين العهد"

[٨] خروج ٣٤: ٢٨ب.

[٩] خروج ٢٤: ٧.

[١٠] خروج ٢٤: ٨.

[١١] خروج ٢٤: ٤-١.

[١٢] خروج ٢٣: ١٠-١٩.

[١٣] خروج ٢٤: ٧.

مع تثنية الاشتراع نتبين الآتي: (أ) إن نصف "قوانين العهد" تقريبا يَرِدُ في تثنية ٥-٢٦، أي خطاب موسى الاساسي في تثنية الاشتراع[١٤]؛ (ب) تبدأ "قوانين العهد" وكذلك خطاب موسى بالوصايا العشر (خروج ٢٠: ٢-١٧//تثنية ٥: ٦-٢١). اضف إلى ذلك ان الغرض من خطاب موسى الاول بكامله (تثنية ١-٤) ان يكون مقدمة للخطاب الثاني (تثنية ٥-٢٨)، الذي هو قلب كتاب التثنية. تستعيد هذه المقدمة كل ما جرى **منذ** حوريب/سيناء[١٥] لكي تبرر **تجديد** العهد "اليوم"[١٦] في مؤاب. ويبرز اهتمام التثنية الخاص بتجديد العهد من خلال موقعه في النص: فالحدث بكليته[١٧] يقع في صلب الخطاب الاساسي وليس في المقدمة.

واضح اذاً ان كتاب تثنية الاشتراع لم يظهر فجأة، بل هو اعادة صوْغٍ لتقاليد سابقة تتعلق بالعهد، جذورها في الخروج، وتقتضي محصورية غير قابلة للمساومة في كل شؤون العبادة المقدمة

---

[١٤] انظر جدول المقارنة الذي وضعه فون راد في كتابه: Deuteronomy: A Commentary, p. ١٣، او في مقالته: "Deuteronomy" in the Interpreter's Dictionary of the Bible, vol. I, p. ٨٣٢.

[١٥] تثنية ١: ٦-١٨.

[١٦] تثنية ٥: ٣.

[١٧] تثنية ٩: ٧-٢١ (قارن خروج ٣٢) وتثنية ١٠: ١-١١ (قارن خروج ٣٤).

ليهوه[18]. وتم، لمرات عدة، اختبار التزام الناس بهذه المحصورية، كما هو واضح من تاريخ يهوذا وبخاصة اسرائيل، بين ٩٢٢ و٧٢٢/٢١. وادت هذه الاختبارات المتكررة إلى ظهور الانبياء ايليا، واليشع، وعاموس، وهوشع، الذين نادوا برب الخروج سيّدا وحيدا على مصير مملكة اسرائيل. وشددوا على ان حضور يهوه في العهد لا يختبر ببساطة من خلال شريعته او شخص الملك؛ لكنه حاضر **اليوم**، لكل من الملك والشعب على السواء، مخلّصا/خالقا اعلن نفسه ذات مرة في الخروج. واعلن عاموس وهوشع ان الرب نفسه، في الحقيقة، يأتي ليدمر مملكة اسرائيل، التي طالما تجاهلت هذه الحقيقة.

اشرت في الفصل السابق إلى ان سلوك آحاز – او بالاحرى سوء سلوكه – ادخل حقيقة هذا التعليم النبوي إلى قلب مملكة يهوذا. وبمساعدة كهنة اورشليم والنبي اشعياء، باشر حزقيا اصلاحه متبنيا هذه النظرة النبوية. ادرك حزقيا ان صوت الله ينبغي ان يرتفع **اليوم**، بالوضوح ذاته، وبالقوة ذاتها، كما ارتفع في سيناء. بتعبير آخر، ينبغي ان تسمع تنظيمات عهده كما لو كان **هذا الشعب** نفسه موجودا في سيناء عندما تلا موسى كلمات يهوه. هذا ما كان

[18] انظر الفصل ٣.

يفترض بالكهنة – حافظي **التوراه** (الشريعة)[19] – ان يفعلوه، عنيت تفسير **التوراه** والكرازة بها لمن يأتي اليهم. غير ان تفسير **التوراه** الموسوية اختلف، في هذه المناسبة، في نواح ثلاث:

١) تم هذا التفسير بالنفحة النبوية التي كانت، حتى ذلك الوقت، تنتقد التعليم التقليدي لأنه اكتفى بدعم **الوضع الراهن**[20]. يبدو ايضا ان انبياء البلاط الرسميين[21] شاركوا في هذا الدعم ايضا.

٢) إن الملك نفسه هو الذي اقره.

٣) كان القصد منه ابطال حركة التلفيق التي ازدهرت في ظل سياسة آحاز الموالية للأشوريين.

ولئن كان كاتب سفر الملوك لا يأتي على ذكر اصلاح حزقيا الا بشكل موجز (٢ملوك ١٨: ٥–٨) الا ان اهميته تتضح من خلال العناية التي يوليه اياها كتاب الاخبار الذي يحفظ من تقليد حزقيا (٢اخبار ٢٩–٣١) قدرا اكبر من ذاك الذي للاصلاح

---

[19] ارميا ٢: ٨؛ ١٨: ١٨؛ حزقيال ٧: ٢٦؛ ٢٢: ٢٦؛ هوشع ٤: ٤–٦؛ صفنيا ٣: ٤؛ حجاي ٢: ١١؛ ملاخي ٢: ١–٦، ٧–٩.

[20] هوشع ٤: ٤–٦، ٩؛ ٥: ١؛ ٦: ٩؛ عاموس ٧: ١٠–١٣؛ ميخا ٣: ١١. لمعلومات اضافية حول هذا الموضوع انظر كتابي عن الانبياء.

[21] ١ملوك ٢٢: ٥–٨//٢اخبار ١٨: ١–٢٧؛ هوشع ٤: ٥؛ ميخا ٣: ٥–٨، ١١.

المنسوب إلى يوشيا (٢اخبـــار ٣٤: ١-١٣؛ ٣٥: ١-١٨). لكـــن لسوء الحظ لم يقدّر لاصلاح حزقيا ان يجوز الفترة الطويلة التي حكم فيها منسى (٦٨٧-٦٤٢)، الذي قيل عنه إنه شجع الديانة الاشورية، وتاليا الكنعانية، في يهوذا علنًا[٢٢].

اغلب الظن ان جماعة من الكهنة الاورشليميين حفظت روح الاصلاح الحزقياني طوال النكسة التي حصلت في عهد منسى. يتعزز هذا الاحتمال اذا ما اخذنا بعين الاعتبار تأثيرا اسرائيليا ممكنا من قبل الكهنة الذين انضموا إلى هيكل اورشليم بعد سقوط السامرة. علاوة على ذلك، ينبغي ان نقبل ان تلاميذ اشعيـــاء كـــانوا مـــا زالـــوا حاضرين[٢٣]. لهذا يرجح ان يكون الحماس ليهوه وعبادته أثّر سرًّا على التفسير المعاصر الذي اعطي لشريعته، في انتظار الوقت الملائم لإذاعته على اليهوذيين علنا. وكانت سنة ٦٤٠ الوقت الملائم، وهي ســـنة موت آمون، وصعود يوشيا على العرش. لم يكن الملك يوشيا مؤيدا لهذا التعليم فحسب، لكن عهده الطويل (٦٤٠-٦٠٩) اتاح الوقت الكافي للتفسير المعاصر لكي يفرض ذاته في يهوذا. ووافق يوشيا على

[٢٢] ٢ملوك ٢١: ١-٩//٢اخبار ٣٣: ١-١٠.

[٢٣] اشعياء ٨: ١٦.

التعليم "التثنوي" سنة ٦٢١[٢٤]، عندما قبل رسميا "سفر الشريعة"، وجعله دستور المملكة.

هناك اشارة اخرى إلى العلاقة الوثيقة بين اصلاح حزقيا واصلاح يوشيا في الروايات التي تصف الاحتفال بالفصح بعدما انجز يوشيا اصلاحه. ويشهد على اهمية الاصلاح المعنى الذي اعطي لهذا الاحتفال في كتابي الملوك والاخبار:

"إنه لم يعمل مثل هذا الفصح منذ ايام القضاة الذين حكموا على اسرائيل، ولا في كل ايام ملوك اسرائيل، وملوك يهوذا. ولكن في السنة الثامنة عشرة للملك يوشيا عمل هذا الفصح للرب في اورشليم" (٢ملوك ٢٣: ٢٢-٢٣).

"ولم يعمل فصح مثله في اسرائيل من ايام صموئيل النبي، وكل ملوك اسرائيل لم يعملوا كالفصح الذي عمله يوشيا، والكهنة، واللاويون، وكل يهوذا واسرائيل الموجودين، وسكان اورشليم. في السنة الثامنة عشرة للملك يوشيا عمل هذا الفصح" (٢اخبار ٣٥:١٨-١٩).

---

[٢٤] ٢ملوك ٢٣: ٢٣.

من اللافت ان كتاب الاخبار يختم روايته الطويلة حول اصلاح حزقيا[٢٥] باشارة مماثلة إلى احتفال الفصح[٢٦]، حتى انه يورد التعليق الآتي: "وكان فرح عظيم في اورشليم لانه من ايام سليمان بن داود، ملك اسرائيل، لم يكن كهذا في اورشليم" (٢اخبار ٢٦:٣٠).

بنية كتابِ تثنية الاشتراع وميزاته

من الناحية الانشائية، كتاب تثنية الاشتراع - الذي يشير اليه العلماء بالحرف D، الحرف الاول من عبارة Deuteronomy - تفسير للشريعة بشكل عظة. وهو يشمل خطابات موسى الثلاثة: المقدمة (١-٤: ٤٣)، والعظة الاساسية (٤: ٤٤-٢٨: ٦٨)، والخاتمة (٢٩-٣٠)، بالاضافة إلى ملحق (٣١-٣٤) يتحدث عن يوم موسى الاخير. موسى هو المتكلم في الاصحاحات ١-٣٠، حتى عندما ترد اشارة إلى احداث البرية. لا ينبغي ان يقلقنا ان كاتب تثنية الاشتراع قدم عمله على هذا النحو، ذلك لأن اسلوب العرض هذا هو نفسه اسلوب العظات، اذ يصبح "كرسي" المعلم الاول نفسه كرسي المفسر، اذا اراد هذا الاخير ان يكون لكلامه سلطة[٢٧]. وكما

---

[٢٥] ٢اخبار ٢٩-٣١.

[٢٦] ٢اخبار ٣٠: ١٥-٢٧.

[٢٧] متى ٢٣: ٢-٣أ.

يتوجه الواعظ المسيحي إلى الكنيسة مجتمعة بالنيابة عن المسيح نفسه، هكذا ينقل كاتب التثنية كلام موسى. واضح في الحالتين ان الكلمات المستعملة ليست نقلا دقيقا، او "صورة مطابقة" للاصل. ولو كانت كذلك لأصبحت اقل فعالية، **إذ** تفقد قدرهما على **مخاطبة** السامعين **شخصيا**. واخيرا، لو كان كل هذا غير صحيح، لتساءلنا لماذا كل هذا التشديد على العظة في الكنيسة الاولى. وتاليا، كما ان المسيح نفسه يتكلم من خلال الواعظ والرسول، هكذا يتكلم موسى من خلال كاتب تثنية الاشتراع. وكما ان الواعظ يستخدم عبارة "قال المسيح"، هكذا ايضا يستخدم كاتب التثنية عبارة "قال موسى" بالمصداقية نفسها والاصالة نفسها[٢٨].

ولئن كان موضوع سفر التثنية تعليم موسى **القديم**، الا ان رسالته تعالج الوضع **الحالي** الذي يعيشه المخاطبون. جدير بالملاحظة ان هذه المواضيع الجديدة لا ترتبط جميعها "بقوانين العهد" التي تشكل مادة كتاب تثنية الاشتراع. ففي المقام الاول بين هذه المواضيع تأتي مشروطية عطيتي يهوه: اختيار الشعب، وعطية الارض. هما عطيتان

[٢٨] مع ذلك تبقى هناك فروق اساسية بين "القولين"، لا تنتمي مناقشتها إلى هدف هذه الدراسة.

مجانيتان[٢٩]، غير ان نيلهما **مشروط** بالطاعة لشريعة يهوه[٣٠]. يضرب هذا التعليم على الوتر الحساس لدى مملكة يهوذا، التي بدأت تشعر بالتهديد البابلي، وهو تهديد يذكر بالاجتياح الاشوري الذي دمر المملكة الشمالية. بدت رسالة التثنية مخيفة للاسباب الآتية:

١) لا توصف عطية الارض كهبة، بل كعقاب للسكان السابقين بسبب الخطايا نفسها التي اقترفتها مملكة يهوذا[٣١].

٢) لم تعد عطية الارض محصورة بإسرائيل، فقد منحها الله لجيران يهوذا جميعهم[٣٢]، بمن فيهم الفلسطينيين، الدّ اعدائهم[٣٣]!

٣) يُشَبَّه عقاب الله ليهوذا بعقاب مصر[٣٤] الذي بواسطته اوجد الله اسرائيل، فيهوذا. هذا معادل للقول إن يهوذا واسرائيل يصبحان "مصر". تتأكد هذه الفكرة التي يستحيل تصديقها - اي ان الله يضرب شعبه الخاص - عندما ندرك ان سبي يهوذا اللاحق من

---

[٢٩] تثنية ٧: ٧-٨؛ ٢٦: ٥؛ و٨: ١٧-١٨؛ ٩: ٤-٦؛ ١٨: ١٢ على التوالي.

[٣٠] تثنية ٧: ٩-١١، ١٢؛ ٢٨: ٩؛ و٥: ١٦؛ ٨: ١٩-٢٠؛ ٢٨: ٤٧-٦٨؛ ٢٩: ٢٣-٢٧ على التوالي.

[٣١] تثنية ٩: ٤-٦؛ ١٨: ١٢-١٤.

[٣٢] تثنية ٢: ٤-٥، ٩، ١٠-١٢، ١٩، ٢٠-٢٢؛ ٨: ٢٠.

[٣٣] تثنية ٢: ٣؛ انظر ايضا عاموس ٩: ٧.

[٣٤] تثنية ٢٨: ٢٧، ٦٠.

الارض يُشَبَّه بالعودة إلى مصر[٣٥]. هذا يعني ان اليهوذيين لم ينظروا إلى يهوه في حدث الخروج كمخلص/خالق لهم. بتعبير آخر، تصبح **العودة** إلى مصر موازية للنسيان التام، لحالة يكون فيها يهوذا وكأنه لم يكن ابدا.

وثمة امر آخر يتميز به تعليم تثنية الاشتراع، وهو الموقف السلبي المتطرف ازاء الديانة الكنعانية[٣٦]. فهو يطلب من اتباع يهوه الا يتعاطوا مع الكنعانيين، بل يوصيهم ان يبيدوهم جسديا[٣٧]! وهنا ايضا، يصعب التصور ان شعب يهوه اباد الكنعانيين فعلا. فلو كان الشعب الكنعاني ومعابده ابيد بالفعل في عهد يشوع[٣٨] عملا بوصية الله من خلال موسى[٣٩]، فكيف نستطيع ان نفسر بقاء مجموعات كنعانية كاملة في كنعان بعد حملات يشوع[٤٠]؟ وكيف نستطيع ان

---

[٣٥] تثنية ٢٨: ٦٨؛ انظر ايضا هوشع ٧: ١٦؛ ٨: ١٣؛ ٩: ٣، ٦.

[٣٦] تثنية ٧: ٣-٥، ٢٥-٢٦؛ ٨: ١٨-١٩؛ ١٢: ٢-٣، ٣٠-٣١؛ ١٣: ٢-٤، ٧-١٠، ١٣-١٧؛ ١٦: ٢١-٢٢؛ ٢٠: ١٨.

[٣٧] تثنية ٧: ١-٢، ٢١-٢٤؛ ٩: ٣؛ ١٢: ٢٩-٣٠؛ ٢٠: ١٦-١٧.

[٣٨] يشوع ١: ١٢-١٥؛ ١٠: ٤٠-٤٣؛ ١١: ١٠-١٤، ١٥-٢٠.

[٣٩] تثنية ٧: ١-٤؛ ٩: ٣؛ ١٢: ٢٩؛ ٢٠: ١٦-١٧ للمدن؛ ٧: ٦؛ ١٢: ٢-٣ للمعابد.

[٤٠] يشوع٢٣: ٦-٧، ١٢-١٣؛ قضاة ١: ٢١، ٢٧-٣٣؛ ٢: ١-٤، ١١-١٣، ٢٢-٢٣؛ ٣: ١-٦، خصوصا ٥-٦؛ ٣: ٧؛ ٨: ٣٣؛ ١٠: ٦، ١٠؛ ١صموئيل ٧: ٢-٦؛ ٢صموئيل ٥: ٦-٩//١اخبار ١١: ٤-٨؛ ٢ملوك ١٠: ١٨-٢٧.

نفسر ان يشوع نفسه استثنى مدينة جبعون[٤١]، وهو الذي عرف عنه[٤٢] حرصه على حفظ وصايا الله[٤٣]؟ وكيف نستطيع ان نفسر ان اوريا **الحثي**[٤٤] كان قائدا في جيش داود، مختار الله الافضل ونموذج كل الملوك اللاحقين؟ وكيف نفسر قرار سليمان أن يبني الفينيقيون[٤٥] الهيكل، وهم اخوة الكنعانيين بالعرق والدين[٤٦]؟ وكيف نفسر النقد النبوي المستمر الموجه ضد الديانة البعلية؟ وأن دعوة الله لنبي تلو الآخر برهان على ان التأثير الكنعاني كان لا يزال قويا في اسرائيل ويهوذا. اضف إلى ذلك انه لو لم تكن الديانة الكنعانية راسخة وسط شعب المملكتين لكان انبعاث الديانة البعلية القوي في عهد آحاز ومنسى امرا مستحيلا.

إذا كان هذا صحيحا نستطيع ان نستنتج ان الوضع في ارض كنعان منذ عهد القضاة وحتى القرن السابع قبل الميلاد كان كالآتي:

---

[٤١] يشوع ٩: ٢-٢٧.

[٤٢] يشوع ١: ٥، ٩؛ ٢٣: ١٤؛ ٢٤: ٣١؛ قضاة ٢: ٧.

[٤٣] يشوع ١: ٦-٨؛ ٢٤: ٢٦.

[٤٤] ٢صموئيل ١١.

[٤٥] ١ملوك ٥: ٦-١١، ٣٢؛ ٧: ١٣-١٤، ٤٠-٤٧؛ ٢اخبار ٢: ٧، ١٣-١٤؛ ٤: ١٢-١٨.

[٤٦] ١ملوك ١٦: ٣١-٣٣؛ ١٨: ٤أ، ١٣أ، ١٩؛ ١٩: ٢؛ ٢١: ٢٥-٢٦.

(أ) كانت هناك مجموعة سكانية كنعانية في اسرائيل ويهوذا اكثر عددا وتأثيرا مما يمكننا ان نتصوره عند قراءة الكتب من يشوع إلى الملوك الثاني؛ (ب) كانت هناك علاقة ودية، او على الاقل علاقة تسامح، بين الاسرائيليين واليهوذيين من جهة، والكنعانيين من جهة اخرى. يتعارض هذا الود، او التسامح، مع الرواية عن عظة موسى الهجومية ضد السكان الاصليين، التي القاها قبيل دخول العبرانيين إلى كنعان. الا ان هذا الموقف المتطرف ضد شعب وديانة **لم يواجها بعد** موقف بعيد جدا عن ان يكون محتملا. فإننا نعرف من الدراسات الاجتماعية ان احاسيس التطرف هذه تنمو عندما يشعر المرء بأن مجتمعه او دينه مهدد بسبب هيمنة "الآخر"، سواء بالقوة او بالفعل. هذه كانت حال يهوذا في القرن السابع. فقط في عهدي حزقيا ويوشيا نسمع للمرة الاولى عن تدمير منظم للمعابد الكنعانية[٤٧].

هناك ميزة اخرى هامة لتعليم تثنية الاشتراع، الا وهي التركيز على "وحدوية" مكان العبادة الشرعي[٤٨]، الذي هو اورشليم، كما يظهر في ٢ملوك ٢٢: ٣-٢٣: ١٤//٢اخبار ٣٤: ٣-٣١. غير

[٤٧] ٢ملوك ١٨: ٣-٤؛ ٢٣: ٤-٧//٢اخبار ٣٤: ٣-٧.

[٤٨] تثنية ١٢: ٤-١٢، ١٣-١٤، ١٧-١٨، ٢١، ٢٦-٢٧؛ ١٥: ١٩-٢٣؛ ١٦: ٢، ٥-٧، ١١، ١٥، ١٦، ٢١-٢٢؛ ١٧: ٨-١٠؛ ٢٦: ١-٣.

ان الوصية التي تقضي بممارسة العبادة فقط في هيكل اورشليم تتعارض مع امرين لافتين:

١) لم يُكْتَرَثْ لها **على الاطلاق**. فشكيم[٤٩]، وجلجال[٥٠]، ومصفاة[٥١]، وشيلو[٥٢]، وبيت ايل[٥٣]، كانت كلها معابد للرب قبل اورشليم التي لم تكن حين احتلالها من قبل داود مدينة يهوذية[٥٤]. من جهة اخرى، تذكر كتب السامريين الخمسة[٥٥] جريزيم عوضا عن عيبال في تثنية ٢٧: ٤. قد يكون جريزيم، اتفاقا، الموقع الاساسي، ذلك لأن تثنية ٢٧: ١٢-١٣ و١١: ٢٩ في التقليد السامري والماسوريتي[٥٦] على حد سواء تذكر ان الرب صنع بركاته للشعب من

---

[٤٩] يشوع ٢٤: ٢٦.

[٥٠] قضاة ٢: ١؛ ١صموئيل ٧: ١٦؛ ١٠: ٨؛ ١١: ١٥؛ ١٥: ٢١.

[٥١] قضاة ٢٠: ١، ٣؛ ٢١: ١، ٥، ٨؛ ١صموئيل ٧: ٦، ١٦؛ ١٠: ١٧-١٨.

[٥٢] قضاة ١٨: ٣١؛ ٢١: ١٩؛ ١صموئيل ١: ٣، ٢٤؛ ٢: ١٤؛ ٤: ٣-٤؛ ١٤: ٣؛ مزمور ٧٨: ٦٠؛ ارميا ٧: ١٢، ١٤//٢٦: ٦، ٩.

[٥٣] ١صموئيل ٧: ٦؛ ١٠: ٣.

[٥٤] تثنية ٢٧: ٨.

[٥٥] كانت الكتب الموسوسة الخمسة وحدها مقبولة لدى السامريين. وقد كان لهم ايضا تقليدهم المخطوطي الخاص.

[٥٦] النص الماسوريتي هو التقليد المخطوطي الذي يقبله اليهود ككتاب مقدس.

على جبل جريزيم. في أي حال ليس هنا ذكـــر لاورشليم[٥٧]. وقيـــل ايضا عن يوشيا إنه وسع برنامجه "التطهيري"[٥٨] ليطال مناطق في مملكة اسرائيل التي كانت قد سقطت.

نظرية وممارسة

كان كتاب تثنية الاشتراع، كأيّة وثيقــــة تحمـــل رؤيـــا – كدستور بلد او مؤسسة، او قانون دولة، او تنظيمات مدرسة، الخ– تعبيرا عن تفكير رغبي، وعن دعوة إلى ان تكون الامور كما ينبغي ان تكون. غير ان الواقع، عمليا، يجري مجراه دون اعتبار "لتفكير النـــاس الرغبي". ولم يكن هذا استثناء؛ فاورشليم لم تنج من النهاية المفجعــــة التي حذرت منها **توراه** تثنية الاشتراع. واهملت حتى الوصية التي تأمر بأن تكون اورشليم مكان العبادة الوحيد، كما يظهر من الاستعمال المستمر لهياكل بئر سبع ولاكيش[٥٩] المذكورة آنفا. وفي فترة ما بعـــد السبي مارس اليهود عبادهم في هياكل في مصر: في جزيرة الفيـــل[٦٠]

---

[٥٧] انظر ايضا ٢اخبار ٣٤: ٦–٧.

[٥٨] ٢اخبار ٣٤: ٣، ٥.

[٥٩] انظر نحميا ١١: ٢٧ و٣٠ حيث يذكر أن بعض اليهود كانوا لا يزالون يقيمون في هـــذه المناطق في فترة ما بعد السبي.

[٦٠] جزيرة في النيل مقابل اسوان، تقع في مصر العليا بالقرب من الحدود مع السودان.

حيث شيدوا لهم هيكــلا خاصـا[61]، وفي ليونتوبوليــس[62] حيــث استخدموا هيكلا كان هناك قبلا[63].

[61] كما تفيدنا اوراق البردى التي عثر عليها هناك في بداية هذا القرن.

[62] في دلتا النيل.

[63] كما يشهد يوسيفوس فلافيوس، كاتب يهودي من القرن الاول قبل الميلاد.

٨

التاريخ التثنوي

للتبشير الفعال وجهان: اولا، عرض جوهر المسألة المطروحة وشرحه، وثانيا، دعم هذا الشرح بأمثلة. واذا كان صحيحا ان قصد كاتب التثنية، او مدرسته، التفسير والوعظ، نستطيع ان ندرس عمله كما لو كنا ندرس عظة حقيقية. واذا ما امعنا في دراسة "تاريخ تثنية الاشتراع"[١] نجد انفسنا امام نوع من "عظة": ففي تثنية الاشتراع نجد عرضا لشريعة الله وشرحا، اما في تاريخ تثنية الاشتراع فأمثلة "تاريخية" عن تطبيق هذه الشريعة منذ الدخول الى كنعان. اختيرت هذه الامثلة التاريخية بالتحديد لكي تدعم وجهة نظر معينة، هي وجهة نظر كاتب التثنية. وما هذا الاختيار سوى "اعادة تفسير للمعطيات التاريخية". تزداد اعادة التفسير اهمية اذا تمت **عندما** ندرس

---

[١] عمل يغطي الفترة الممتدة من الدخول الى كنعان وحتى سقوط اورشليم عام ٥٨٧ قبل الميلاد. تنتمي اليه خاتمة تذكر خروج الملك يهوياكين من السجن في السنة السابعة والثلاثين لنفيه الى بابل (٢ملوك ٢٥: ٢٧-٣٠). يشمل تاريخ تثنية الاشتراع كتب يشوع، والقضاة، وصموئيل ١ و٢، والملوك ١ و٢.

التاريخ من موقع معين (انظر المقدمة). وهذا بالضبط ما فعله تاريخ تثنية الاشتراع: **اعاد النظر** في الفترة التي تسبق الملكية، وفي العهد الداودي السليماني، وفي تاريخ مملكتي اسرائيل ويهوذا، وذلك على ضوء "سفر الشريعة"، أي تثنية الاشتراع.

وتتجلى المساهمة التفسيرية التي حققها مؤرخ تثنية الاشتراع في الاستعمال المنتظم لجملة "وبقية امور [اسم الملك]، وكل ما صنع، أما هي مكتوبة في سفر الاخبار للملوك يهوذا - اواسرائيل؟"[٢]. استعمال هذه الصيغة المتكرر يظهر ان الكاتب اراد ان يوضح وجهة نظره، لا ان يرسم تاريخا، الامر الذي يستلزم، في احيان كثيرة، اسقاط بعض المعطيات التاريخية. وهذا لا يعني، على الاطلاق، ان ثمة تزويرا للتاريخ مقصودا. لذلك على القارئ الا يتوقع ان يكون هذا العمل "تاريخا" يعكس كل احداث تلك الفترة **دونما اعتبار للمنظور** الذي كتب فيه. فالمعطيات التي تتضمنها دراسة معينة، او عرض معين، مرتبطة بوجهة نظر الكاتب فقط؛ لذا ينبغي على القارئ ان

[٢] املوك ١١: ٤١؛ ١٤: ١٩، ٢٩؛ ١٥: ١٧، ٢٣، ٣١؛ ١٦: ٥، ١٤، ٢٠، ٢٧؛ ٢٢: ٣٩، ٤٥؛ ٢ملوك ١: ١٨؛ ٨: ٢٣؛ ١٠: ٣٤؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ٨، ١٢؛ ١٤: ١٥، ١٨، ٢٨؛ ١٥: ١٦، ٣١؛ ١٦: ١٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ٢١: ١٧، ٢٥؛ ٢٣: ٢٨؛ ٢٤: ٥.

يأخذ هذا التوضيح على محمل الجد اذا ما اراد ان يتعلم امورا "صحيحة" تتعلق بالمرحلة التي يعالجها الكاتب.

اورد في ما يأتي مثلا يساعد قارئي على فهم ما احاول ان اقوله. يرد هذا المثل في اهم الوثائق بالنسبة للمسيحيين، عنيت الاناجيل. نقرأ في مطلع انجيل لوقا:

"إذ كان **كثيرون** قد اخذوا بتأليف **قصة** في الامور المتيقنة عندنا، **كما سلمها** الينا **الذين كانوا** منذ البدء **معاينين، وخداما للكلمة**، رأيت **انا ايضا**، إذ قد تتبعت كل شيء من الاول بتدقيق ان اكتب على التوالي اليك ايها العزيز ثيوفيلوس، **لتعرف** صحة الكلام الذي علّمت به" (١: ١-٤).

من هذه المقدمة نتعلم الآتي:

١) إن "الكثيرين" الذين يشير إليهم لوقا، بمن فيهم هو نفسه، الّفوا قصصا عن كلمات يسوع وافعاله. غير ان هذه القصص ليست تقارير شهود للأحداث نفسها، بل روايات عن الاحداث كما نقلها خدام "الكلمة"، أي انها روايات عن الاحداث كما نقلت بالكرازة الرسولية. بتعبير آخر، ليست هذه القصص نقلا حرفيا لكلمات يسوع وافعاله، بل هي عرض الكاتب لأحداث رسالة

يسوع اريد بها ايقاظ الايمان في السامع[3]. "انجيل" بولس كما ينعكس في رسائله هو المثل الاوضح على هذا الامر. هل ينكر احد انه يقدم يسوع الحقيقي؟ مع ذلك، هل يمكن وصف عمله "بتاريخ" يسوع؟

٢) لعرض لوقا هدف معين يختلف عن هدف الذين كتبوا قبله. فهو يقدم رواية "على التوالي/مرتبة"[4]. غير ان هذا الهدف نفسه يخضع لقصد الكاتب - أي ان يقنع ثيوفيلوس بصحة الامور التي تعلّمها. فعل "علّم" المستعمل هنا تعريب للفعل اليوناني "katecheo" الذي يعني تعليم الايمان والانجيل. وهكذا يكون قصد لوقا ان يقوي معرفة ثيوفيلوس بالانجيل. ولهذا السبب كتب "روايته" كعمل موجه **خصيصا** الى ثيوفيلوس، وليس مجرد "تاريخ" يسوع.

تتكرر هاتان النقطتان في المقطع الكلاسيكي في العهد الجديد المأخوذ من انجيل يوحنا:

"وآيات **اخر كثيرة** صنعها يسوع قدام تلاميذه **لم تكتب في هذا الكتاب**. واما **هذه** فقد كتبت **لتؤمنوا** ان يسوع هو المسيح ابن الله، **ولكي تكون لكم** اذا آمنتم **حياة باسمه**" (٢٠: ٣٠-٣١).

---

[3] رومية ١٠: ١٤-١٥.

[4] قصد لوقا في استعمال عبارة "على التوالي/مرتبة" موضوع نقاش عنيف، لا يدخل ضمن نطاق هذه الدراسة.

يظهر هذا النص بوضوح ان الكاتب يعي تماما ان روايته ليست شاملة، لكنها، على الرغم من ذلك، صادقة في مقصدها، الذي هو تقديم "الحياة" للقارئ من خلال "الايمان بيسوع انه المسيح".

من هذا المنظور عينه وضع مؤرخ تثنية الاشتراع عمله. ونلاحظ، إذا ما اخذنا أيّ رواية تاريخية، ان عدد الاسطر الذي يخصصه الكاتب لحدث معين لا يتناسب مع امتداد هذا الحدث الزمني، بل يعكس الاهمية التي يوليها الكاتب نفسه، او التقليد الذي يقف وراءه، هذه الاحداث. سبق لي ان اشرت (الفصل الثالث)، على سبيل المثال، إلى ان الخروج والاقامة في الصحراء اللذين استغرقا اربعين سنة فقط، يشغلان اربعة كتب من الكتب الموسوية الخمسة، في حين ان كتاب التكوين وحده يغطي الفترة الممتدة من الخلق حتى موت يوسف. وكذلك تتحدث ١٠ إصحاحات من ٢٨ اصحاحا في متى[٥]، و٧ من ١٦ في مرقس[٦]، و١٥ من ٢٤ في لوقا[٧]، عن ايام يسوع الاخيرة على الارض، بالمقارنة مع ١٦ اصحاحا في متى، و٩

---

[٥] الاصحاحات ١٩-٢٨.

[٦] الاصحاحات ١٠-١٦.

[٧] لوقا ٩: ٥١-٢٤: ٤٩.

إصحاحات في مرقس، و٧ في لوقا، تغطي فترة عملـــه الطويلـــة في الجليل. في انجيل يوحنا يتوزع العمل في اورشليم واليهودية على ١٦ اصحاحا ونصف من اصل ٢١ اصحاحا[٨].

إذا عدنا الى تاريخ تثنية الاشتراع نجد ان الكتاب الاول يعالج نشاط يشوع في ارض كنعان حصرا، في حين ان الكتاب الذي يليـــه يغطي مرحلة تمتد على ٤١٠ سنوات على الاقل. وكذلك في الكتب الاربعة التالية (١٠٢ اصحاح) يتحدث ٧٧ اصحاحا عن صموئيل، وشاول، وداود، وسليمان، أي عن مرحلة تمتد على مئة سنة تقريبـــا (١٠٢٠-٩٢٢). من جهة اخرى لا يخصص الا ٢٥ اصحاحا للفترة الممتدة من ٩٢٢ حتى ٥٢٦، سنة ارتقاء مروداك العرش البـــابلي. إن هذا "الاهتمام المتفاوت" من جهة الكاتب يشـــير بوضـــوح الى ان القصد من العمل لم يكن سرد تاريخ مملكتي اسرائيل ويهوذا، بـــل - وسوف أشرح هذا في موضعه - اراد الكاتب ان يعرض قيام الملكية في بنيامين، وافرائيم، ويهوذا، وان يدرس تصرف الملوك اليـــهوذيين والاسرائيليين **على ضوء** "سفر الشريعة"، أي من منظور كاتب تثنية الاشتراع وتعليمه. اما هدفه **الاخير** فهو الخروج من اعادة النظـــر في التاريخ بعبرة مفيدة لمستقبل مجتمعه - مملكة يهوذا في نهايـــة القـــرن

---

[٨] يوحنا ٢: ١٣-٣: ٣٦؛ ٥: ٧-٢٠.

السابع قبل الميلاد. عالج العملُ الاصلي، على الارجح، الفترة الممتدة حتى اصلاح يوشيا بهدف تبريره، ثم اضاف محرر آخر من فترة السبي القسم الذي يصف القضاء على اصلاح يوشيا الذي ادى الى الكارثة الثلاثية: السبي الاول سنة ٥٩٧[٩]، وسقوط اورشليم سنة ٥٨٦، والسبي الثاني[١٠].

سوف احاول في الفصول الآتية ان ابين كيف استعمل مؤرخ تثنية الاشتراع الاحداث التاريخية لكي يخدم اهدافه.

---

[٩] ٢ملوك ٢٤: ١٠-١٧.

[١٠] ١ملوك ٢٥: ١-٢١.

٩

يشوع والقضاة

سرعان ما يلاحظ من يقرأ كتابي يشوع والقضاة، للمرة الاولى، تناقضا في عرض كل منهما "للتاريخ". فالكتاب الاول يروي فتح يشوع الكاسح لكنعان، ذاك الفتح الذي لم ينج منه احد[١]، والذي على اثره تم توزيع الارض على الاسباط[٢]. ونقرأ ايضا ان هذه الاسباط كانت شكلت كيانا متحدا[٣]. ونقرأ في الكتاب الثاني ان الاسباط لم تكن متحدة تماما، بل كان على كل منها ان يصارع طويلا لكي يستقر في اراضيه الخاصة، وان اثر الكنعانيين في الارض لم يختف كليا. هذه النظرة قريبة من الرواية الواردة في كتب صموئيل والملوك، الامر الذي يجعل كتاب يشوع "غريبا". وحاول مرارا الذين يصرون على تناغمٍ ما ان يجدوا تفسيرا لهذه الغرابة، لكن دون جدوى. الصعوبة، كما سنرى، لا تكمن في النص نفسه، بل في

---

[١] يشوع ١-١٢.

[٢] يشوع ١٣-٢١.

[٣] يشوع ٢٢-٢٤.

تطبيق غير ملائم للحرفية الحديثة على التناقض الظاهري من قبل ذوي النظرة الاصولية او المحافظة الى الكتاب المقدس. وإذا لم يكن المرء يدرك خطر الحرفية، فإما ان يصاب بالاحباط او يحاول ان يفرض حلولا قسرية لهذه المشكلة، في حين يجدر به ان يقرر اولا ما إذا كان هناك، في الواقع، مشكلة على الاطلاق. للاجابة عن هذا السؤال، لا بد من الاستطراد قليلا لتوضيح معنى التفسير الكتابي.

هدف التفسير الاخير الوصول الى قصد الكاتب، أي اكتشاف ما "يعنيه"، وليس فقط ما "يقوله"، مع العلم ان الفرق بين الاثنين شاسع. تعابيرنا الاصطلاحية (الامثال) تقدم لنا امثلة واضحة على هذا الفرق. فإذا قال احدهم: "إذا كان الكلام من فضة، فالسكوت من ذهب"، فهل **يعني** حقا ان الكلام من فضة والسكوت مصنوع من ذهب؟ هل نحتاج الى ان نأتي من المعاجم بتعريف للفضة والذهب حتى نفسر هذا القول؟... اما الاحداث التاريخية فهي اشد تعقيدا؛ إذا **كتب** مؤرخ ما انه كان لهتلر جيش "عظيم"، وانه شن حربا "عظيمة"، فماذا **يعني** في الواقع؟ لعل الاجابة عن هذا السؤال غاية في الاهمية، إذ يمكن ان يعكس اختيار المؤرخ للصفات حكما **اخلاقيا**. بالنسبة الى المسيحي يصبح **معنى** ما **يقال** في الكتاب المقدس اكثر اهمية، وذلك لأنه يتعاطى، في التحليل الاخير، مع قصد الله

نفسه. وعليه تصير الدراسة "النقدية" للكتاب المقــدس، أي التقــويم الشامل لما يقصده المؤلف الكتابي - وليس فقط لما "يلفظه" - امــرًا بالغ الاهمية.

نلاحظ، من قراءة سريعة لكتابي يشوع والقضاة، انهما، على الارجح، نتاج كاتب واحد، او مدرسة فكرية واحدة. نتبين هذا، في الدرجة الاولى، من ان خاتمة يشوع[٤] تكمل لتصبح مقدمة للقضاة[٥]، اضافة الى ان قصة يشوع نفسها تعتبر خلفية للأحداث الـــتي يـــأتي كتاب القضاة على ذكرها[٦]. وعليه إذا كان كتابا يشوع والقضـــــاة ينتميان حقا الى كاتب واحد او مدرسة واحدة، فلا يعقل ان يكون الكاتب ناقض نفسه. لذا علينا ان نبحث عن حل آخر.

إذا ما دققنا في كتاب القضاة يتبين لنا ان الكـــاتب ينســـج روايته حول موضوع ارتداد الشعب المتكرر[٧]، وهو تصرف فيه اساءة مباشرة الى وصايا تثنية الاشتراع التي كانت، كما نعلم، موضـــــوع

---

[٤] يشوع ٢٤: ٢٩-٣١.

[٥] قضاة ٢: ٦-١٠.

[٦] قضاة ٢: ٢٠-٣: ٦.

[٧] قضاة ٢: ١١-١٩؛ انظر ايضا ٣: ٧-٩، ١٢-١٥؛ ٤: ١-٣؛ ٦: ١-١٠؛ ١٠: ٦-٧؛ ١٣: ١.

اهتمام دقيق في زمن يشوع[8]. يتضح من هذا ان كاتب يشوع والقضاة كان ينتمي الى مدرسة تثنية الاشتراع، وان هدفه كان التشديد على الفرق بين الزمن الذي كان الشعب فيه "يخدم الرب"[9]، والفترة اللاحقة حين تخلى الشعب باستمرار عن هذا الرب نفسه.

كتاب يشوع: العصر الذهبي

كان قصد تثنية الاشتراع، كما اشرت آنفا، "وعظ" يهوذيي القرن السابع بضرورة الثبات الكامل في شريعة الله التي كانوا تجاهلوها في ذلك الوقت. وكان ممكنا لتاريخ تثنية الاشتراع، وهو التطبيق "العملي" للتثنية "النظرية"[10]، ان يحقق غرضه عن طريق كتاب القضاة وحده: يصف كتاب القضاة وضعا يشبه ما كان سائدا في يهوذا في القرن السابع. فلماذا اذاً كتاب يشوع؟ لماذا قدم الكاتب نفسه رواية لا تتفق وسائر كتبه؟

يبدو لي ان التفسير الوحيد المقبول يكمن في ظاهرة "العصر الذهبي"، او "الفردوس المفقود" الثقافي. بهاتين العبارتين تصور البشر على الدوام فترة بداياتهم الاولى. وكان لهذا الامر وظيفتان عمليتان:

---

[8] يشوع ١: ٨؛ ٨: ٣٠-٣١، ٣٢-٣٥؛ ٢٣: ٦-١٠؛ ٢٤: ٢٥-٢٧.

[9] قضاة ٢: ٧//يشوع ٢٤: ٣١.

[10] انظر الفصل السابق.

(أ) مساعدتهم في اوقات المحن الاجتماعية، السياسية والدينية، الى ان يتطلعوا بأمل الى أوقات فضلى؛ (ب) تشجيعهم على الاعتقاد بأن هذا الامل واقعي، "فالاوقات الصعبة" ما هي مقياسٌ لحياتهم ولا تلازمها. هذا يفسر لنا لماذا يشبّه العالم المبتغى، في العادة، "بفردوس البدايات المفقود". وصورة هذا الفردوس هي كصورة عالمنا دون الميزات المعتبرة سيئة او شريرة كالمرض، والحزن، والحروب[11]، واحيانا الموت.

إذاً، لكي يقنع مؤرخ تثنية الاشتراع يهوذيي القرن السابع بأن وضعهم ليس مأساويا بالقدر الذي يظنون، بدأ قصته "بعصر يشوع الذهبي". بكلام آخر، بدأ الكاتب قصته مذكرا بأنه كان هناك، في الحقيقة، زمن كان فيه كل شيء حسنا. لو لم تكن هذه هي الحال فكيف أمكن اليهوذيين ان يعيشوا في مملكة اعطاهم الله اياها؟ وما هو اساس هذه العطية سوى ان الوصايا التي تفسرها تثنية الاشتراع كانت، في وقت من الاوقات، تطاع بدقة؟ وبما ان العصر الذهبي، في هذا المثل، لا يمكن الا ان يكون في المرحلة الاولى من اقامة اسرائيل في كنعان، اختير يشوع، رفيق موسى المقرب وقائد غزوات

[11] اشعياء ٢: ٤//ميخا ٤: ٣؛ اشعياء ١١: ٥-٩؛ هوشع ٢: ٢٠؛ يوئيل ٤: ١٠؛ زخريا ٩: ٩-١٠.

ناجحة الى داخل كنعان[12]، ليكون محور الرواية. ولهذا اظهره كاتب تاريخ تثنية الاشتراع حافظا مثاليا للشريعة، بغض النظر عن صفاتـــه الشخصية الحقيقية.

بالتالي تعكس روايات يشوع العلاقة السببية بين ما جـــرى معه وحفظه الامين للشريعة[13]:

١) اريد بفتح اريحا[14] والعي[15] ان يظهر مدى احترام يشوع **للحرم**، وهو قانون يقضي بتدمير مدينة ما تدميرا كـــاملا كوســيلة لاعتبارها تقدمة لله. ليس لأي محارب حق في شيء مــن ممتلكاتهـــا؛ كان **الحرم** تعبيرا عن "الحرب المقدسة"، أي الحرب التي تشن فقط في سبيل الله.

٢) يُعْتَبَرُ استثناءُ جبعون من **الحرم**[16] شذوذًا عن القـــاعدة، ويبرر على اساس وعد يشوع لهم. على نحو مماثل يحاول الاصحـــاح ٢٢ ان يبرر مخالفة تعليم التثنية حول المذبح الواحد.

---

[12] عدد ١٤: ٣٠-٣١؛ انظر ايضا خروج ١٧: ٩: ١٣.

[13] يشوع ١: ٨-٩.

[14] يشوع ٦.

[15] يشوع ٧-٨.

[16] يشوع ٩-١٠: ٢٧.

٣) تصور الاصحاحات ١٠: ٢٨-٢١: ٤٥ من كتاب يشوع احتلال كنعان والاقامة فيها كتحقيق لمشيئة الله.

٤) يتحدث الاصحاحان ٢٣ و٢٤ عن حياة يشوع، ويُظهرانه شخصا اتم شريعة الله.

هكذا نخلص الى القول إن القصد من كتاب يشوع لم يكن الوصف التاريخي لما فعله يشوع ومعاصروه؛ اراد الكاتب، بالاحرى، ان يبين ان الله وفى بوعده لموسى **لأن** يشوع ثبت في شريعته. ولهذا يعرض يشوع، عن قصد، كمثال ينبغي بيهوذيي القرن السابع الاقتداء به. هؤلاء اليهوذيون، وليس يشوع، كانوا في فكر كاتب تاريخ التثنية حين وضع كتاب يشوع. ادرك آباء الكنيسة مقصد الكاتب بشكل صحيح، إذ رأوا في هذا الكتاب دعوة للقراء في كل جيل الى رفض الخطيئة بجميع اشكالها. ولا يتم ذلك الا بالطاعة لمشيئته كما هو معبر عنها في شريعته؛ العكس ايضا صحيح؛ رفض شريعته يعادل التخلي عنه، واتباع آلهة يختارها المرء بنفسه. تأكيدا لذلك، نقرأ ان الشعب الكنعاني "ابيد"، ليس لكي يأخذ مكانه سكان جديدون، بل لأن هذا الشعب **اخطأ** تجاه الله[١٧]. والدرس الذي على

---

[١٧] تثنية ٨: ٢٠؛ ٩: ٤؛ ١٨: ١٢.

اليهوذيين في القرن السابع ان يتعلموه هو الهم سوف يلقون المصير نفسه اذا ما ذهبوا وراء آلهة اخرى[18]. هذه النظرة الى يشوع "كمثال" للآخرين يحتذون به، سمحت لآباء الكنيسة بأن يقرأوا كتاب يشوع قراءة "رمزية": يشوع هو "رمز" ليسوع الذي فتح ملكوت ابيه الموعود شرط ان نتبع مشيئته كما تظهر لنا من خلال تعليم يسوع.

كتاب القضاة: "ارتداد وعودة"

إذا كانت "وظيفة" كتاب يشوع ان يتحدث عن "عصر ذهبي" كان في البدء، فإن "وظيفة" كتاب القضاة ان يشرح لمعاصري الكاتب في القرن السابع لماذا لم يعد هذا الوضع قائما. كتاب القضاة هو من الكتب القليلة في الكتاب المقدس التي يعرض الكاتب في مقدمتها وجهة النظر التي تميز وصفه لهذه المرحلة من تاريخ اسرائيل، عنيت تاريخ ارتداد وعودة يستعيد نفسه. فهو يشير اولا الى "العصر الذهبي" في زمن يشوع: "وعبد الشعب الرب كل ايام يشوع، وكل ايام الشيوخ الذين طالت ايامهم بعد ايام يشوع، الذين رأوا كل عمل الرب العظيم الذي عمل لأسرائيل" (قضاة ٢: ٧)، ثم يصف

---

[18] تثنية ٨: ١٩-٢٠.

حالة الجيل الذي اتى بعد موت يشوع: "وكل ذلك الجيل ايضا انضم الى آبائه، وقام بعدهم جيل آخر لم يعرف الرب ولا العمل الذي عمل لإسرائيل" (قضاة ٢: ١٠). بعد ذلك يتوسع الكاتب في موضوع رفض الجيل الجديد للرب: "وفعل بنو اسرائيل الشر في عيني الرب، وعبدوا البعليم وتركوا الرب اله آبائهم الذي اخرجهم من ارض مصر، وساروا وراء آلهة اخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها، واغاظوا الرب. تركوا الرب وعبدوا البعل وعشتاروت" (قضاة ٢: ١١-١٣). هذه هي بوضوح خطيئة الارتداد الكبرى التي يصفها كتاب يشوع ويحذر منها[١٩]. ارتداد الشعب، بالنسبة الى الكاتب، سبب زوال "العصر الذهبي" منذ ايام يشوع. اما ما تبقى من الاصحاح الثاني من كتاب القضاة (الآيات ١٤-٢٢) فيصف بتفصيل التصميم الذي على اساسه تتدرج قصص القضاة: ارتداد - عقاب الله - توبة - الله يرسل قاضيا مخلصا.

ارتداد الشعب "اغاظ الرب" (قضاة ٢: ١٢ج)؛ غضب الرب والتعبير عنه - تسليمهم الى ايدي اعدائهم - يشكلان "المرحلة الثانية" من بنية كتاب القضاة[٢٠]. ونفهم اهمية هذه "المرحلة" اذا اخذنا

---

[١٩] انظر ايضا يشوع ٢٤.

[٢٠] قضاة ٢: ١٤-١٥.

بعين الاعتبار ان الكاتب ينهي الاصحاح ٢ (الآيات ٢٠-٢٣) بتفسير لوجودٍ ما مستمرٍ للاعداء على الرغم من ابادة كنعان التي يصفها كتاب يشوع: إن الرب **تعمد** ابقاء الامم - او بعضها على الاقل - "لكي يمتحن بهم اسرائيل، أيحفظون طريق الرب ليسلكوا بها كما حفظها آباؤهم، ام لا" (قضاة ٢: ٢٢؛ انظر ايضا ٣: ١-٧).

اما "المرحلة" الثالثة من تصميم الكتاب، فهي انين الشعب بسبب الضيق[٢١]. ويتكرر موضوع الانين في مختلف الروايات المتعلقة بالقضاة. إنه صراخ الشعب الى الله للمساعدة[٢٢]، الصراخ الذي يعبر عن اعترافهم بأنه الرب بالحقيقة.

وتشكل هذه التوبة، أي العودة الى الرب، مقدمة "المرحلة" الرابعة والاهم في تدرج رواية اسرائيل: الله يقيم قاضيا يقود الشعب في مرحلة صعبة من تاريخه[٢٣].

وتعود "المرحلة" الخامسة والاخيرة الى موضوع الارتداد بعد موت القاضي[٢٤]. هذا الارتداد يثير، بدوره، غضب الرب[٢٥] - "المرحلة" الثانية من بنية كتاب القضاة (انظر اعلاه).

---

[٢١] قضاة ٢: ١٨ب.

[٢٢] قضاة ٣: ٩، ١٥؛ ٤: ٣؛ ٦: ٧؛ ١٠: ١٠.

[٢٣] قضاة ٢: ١٦، ١٨أ.

سبق لي أن ذكرت ان انين الشعب هو "المرحلـــة" الثالثـة بحسب التصميم. من الجدير ذكره ان اللفظة العبرية "**نعقاه**" (انـين) ترد فقط في ثلاثة مواضع اخرى في العهد القديم: خـروج ٢: ٢٤؛ ٦:٥؛ وحزقيال ٣٠: ٢٤. يشير الاستشهادان الاولان بوضـوح الى الضيق في مصر قبل الخروج. اما الاستشهاد الثالث فيتحدث عن انين فرعون الجريح بسيف ملك بابل. من هنا يمكننا القـول إن عبـارة "**نعقاه**" عبارة خاصة بالخروج. ويوحي ورودها في كتب القضاة ٢: ١٨ ان الكاتب اراد ان يشبه قيادة القضاة بقيادة موسى ويشـوع، الامر الذي يعني انه نظر اليهم كقادة يعملون نيابة عن الله نفسه الذي كَشَفَ ذاته في الخروج. بتعبير آخر، صُوِّرَ القضاة وكأنهم ينتمون الى **سلالة** موسى ويشوع. هذا بالاضافة الى ان اختيارهم لكي يقـودوا شعب الله تعبير عن تدخل الله **الحر** في التاريخ: عندما اقام الله القاضي الاول[٢٦]، اقامه **قبل** أي انين او توبة من جهة الشعب. هذه العنايـة الالهية المجانية تبرير للنقد العنيف الموجه ضد الملكية في تثنية الاشتراع وتاريخها، الذي يصف، بإسهاب، في ١صموئيل، التهديد الفلسطيني

---

[٢٤] قضاة ٢: ١٧ و١٩.

[٢٥] قضاة ٢: ٢٠.

[٢٦] قضاة ٢: ١٦.

الذي دفع اسرائيل للتفكير مليا بالملكية كحل لمعضلتها. غير ان هـــذا الحل ينم عن عدم ثقة بعناية الله. من هنا "وظيفة" كتـــاب القضـــاة الاخرى: ان يظهر ان اله الخروج ظل يعتني بشعبه في اصعب اوقاته، و لم تستدع هذه العناية وجود ملك.

يوجه كتاب القضاة، خصوصا اذا ما وضعناه في سياق تاريخ تثنية الاشتراع بين يشوع و ١صموئيل، الى اليهوذيين في زمن يوشيـــا رسالة مزدوجة وعنيفة: (أ) لن تنجو مملكة يهوذا من الخطر البـــابلي باتكالها على اورشليم وعلى جيش الملك، بل بحفظها شريعة الله كما اعلنها موسى؛ (ب) مستقبل يهوذا لا يضمنه الملك، بل الله نفســـه بواسطة قادة يختارهم بنفسه، في الوقت المناسب، تماما كما اختـــار يشوع بعد موت موسى. بتعبير آخر، إن الله الذي كرز به موسى في التثنية هو الذي سيخلص يهوذيي القرن السابع، لكن فقط، إذا قبلوه **كما كرز به** موسى في التثنية. هذا ما يحـــاول يوشيـــا ان يوضحـــه للشعب في ٢ملوك ٢٣: ١-٣:

"وارسل الملك فجمعوا اليه كل شيوخ يهوذا واورشليـــم. وصعد الملك الى بيت الرب وجميع رجال يهوذا وكل سكان اورشليم معه، والكهنة، والانبياء، وكل الشعب، من الكبير الى الصغير، وقـــرأ في آذانهم كل كلام سفر الشريعة الذي وجد في بيت الرب. ووقف

الملك على المنبر، وقطع عهدا امام الرب للذهاب وراء الرب، ولحفظ وصاياه، وشهاداته، وفرائضه بكل القلب، وكل النفس، لإقامة كلام هذا العهد المكتوب في هذا السفر. ووقف جميع الشعب عند العهد".

اشرت آنفا الى ان وصف يشوع انما هو وصف مثالي لشخصية تاريخية اصبحت المركز الذي حوله نشأت رواية احتلال الارض. واعطي هذا الوصف ايضا لبعض القادة الذين تحدث عنهم كتاب القضاة. حتى ولو كانوا، في الحقيقة، ابطالا **محلّيين**، الا ان تاريخ التثنية جعل منهم قضاة **لكل اسرائيل**. ويمكننا بسهولة ان نتبين الصفة المثالية التي اعطيت لهؤلاء الابطال المحليين وذلك اذا جمعنا السنوات المخصصة لكل قاض - حوالي ٤٠٠ سنة. وإذا اعتبرنا ان الخروج حصل في اواسط القرن الثالث عشر قبل الميلاد، يصبح عمل القاضي الاخير قريبا من نهاية القرن التاسع، أي في عهد آسا، حفيد سليمان الاعلى! تزول هذه المعضلة إذا اخذنا الآتي بعين الاعتبار:

١) إن العدد ٤٠ - الذي يستعمل كثيرا للدلالة على فترة ضيق[٢٧]، او مدة حكم قاض ما[٢٨] - عدد رمزي يشير الى مرور جيل كامل. والهدف منه إما التأكيد على فترة ضيق طويلة، او ان يقال إن

---

[٢٧] قضاة ١٣: ١.

[٢٨] قضاة ٣: ١١؛ ٥: ٣١؛ ٨: ٢٨.

جيلا جديدا قام لا يعرف ما حصل في عهد القاضي السابق[٢٩].

ويشير العدد ٢٠[٣٠] الى نصف جيل، أي الى زمن معتدل الطول. اما العدد ٨٠، الذي نجده في قضاة ٣: ٣٠، في نهاية حكم اهود، فيفسر بعدم ذكر سنوات لحكم شمجر (الآية ٣١)، والمقصود بالسنوات الثمانين ان تغطي نشاط القاضيين معا (الآية ٣١).

٢) كانت الاسباط، كما ذكرت في القسم الاول، تُعتبر كيان اسرائيل الواحد. لهذا ولئن كان القضاة ابطالا محليين، الا انه كان لا بد من اظهارهم قادة وطنيين، لكي يصبح بالامكان رد كيان "اسرائيل" الى زمن القضاة. ولعل تأثير آخر القضاة واعظمهم، صموئيل، الذي كان، في الحقيقة، وجها وطنيا[٣١]، كان سببا آخر لتصوير القضاة كوجوه وطنية. على أي حال، لكي يبلغ كاتب تاريخ التثنية هدفه، كان ينبغي ان يظهر القضاة كشخصيات لها مكانة مساوية لمكانة الملك، الوجه الوطني **بلا منازع**. لذا، بدلا من ان نجمع

[٢٩] نقع على هذه الفكرة في التقاليد المتعلقة بضياع اسرائيل في البرية. في هذه الحال تعني السنوات الاربعون ان جيل الخروج انقرض قبل ان يدخل ارض الميعاد.

[٣٠] قضاة ١٥: ٢٠//١٦: ٣١.

[٣١] انظر الفصل اللاحق.

السنوات التي حكم فيها كل قاض، علينا ان ندرك ان بعض هـــؤلاء الابطال كان، على الارجح، ناشطا في وقت واحد.

عدد القضاة الاثني عشر مثل آخر على الوصف المثالي الذي يعطيه كاتب تاريخ تثنية الاشتراع للفترة السابقة للملكية في كتـــاب القضاة. كان هذا العدد، الذي يرمز الى اســــرائيل ككـــل، دافعًـــا للمحافظة على قصص تافهة، لا بل سخيفة، تتعلق بمن دعوا "القضاة الصغار". نسمع عن شمجر فقط انه قتل ٦٠٠ فلســـــطيني بمنســـاس البقر[٣٢]. ولا نعرف عن تولع[٣٣] وايلون[٣٤] الا مكان اقامتـــهما. عـــن يئير[٣٥] وعبدون[٣٦] نعرف انهما كانا يمتلكان عددا من الحمير، في حين اقتصر نشاط ابصان كقاض على تزويج بنيه وبناته[٣٧].

---

[٣٢] قضاة ٣: ٣١.

[٣٣] قضاة ١٠: ١-٢.

[٣٤] قضاة ١٢: ١١.

[٣٥] قضاة ١٠: ٣-٥.

[٣٦] قضاة ١٢: ١٣-١٥.

[٣٧] قضاة ١٢: ٨-١٠.

١٠

صموئيل والملوك

تغطي الكتب الاربعة الاخيرة من تاريخ تثنية الاشتراع - ١ و٢ صموئيل، و١ و٢ملوك - فترة الحكم الملكي في اسرائيل ويهوذا. غير ان هناك تفاوتا لافتا، كما في الكتب الموسوية الخمسة، بين حجم النص المخصص لبدايات الملكية بالمقارنة مع ذلك المخصص لفترة المملكة المنقسمة؛ يتحدث كتابا صموئيل والاصحاحات الاحد عشر الاولى في ١ملوك (٦٦ اصحاحا) عن مئة سنة تقريبا، ابتداء من صموئيل وانتهاء بموت سليمان سنة ٩٢٢. من جهة اخرى تغطي الاصحاحات المتبقية في ١ملوك و٢ملوك بكامله (٣٦ اصحاحا) الفترة الممتدة من سنة ٩٢٢ وحتى سقوط اورشليم، أي ما يقارب ٣٣٥ سنة. على النحو نفسه يروي ١صموئيل بكامله (٣١ اصحاحا) احداثا حصلت في عشرين سنة فقط. وتحظى قصة حكم داود الذي دام ٤٠ سنة بكتاب صموئيل الثاني والملوك الاول ١-٢ (٢٦ اصحاحا)، في حين تعالج ٩ اصحاحات فقط (١ملوك ٣-١١) حكم سليمان الذي دام ايضا اربعين سنة.

هذا يوحي بأنّ مؤلف تاريخ التثنية ركز اهتمامه على قضايا معينة وليس على الوقائع التاريخية بحد ذاتها. هذا الاستنتاج توصي به ايضا الطريقة التي يتحدث بها الكاتب عن حكـــم ملـــوك اســـرائيل ويهوذا المختلفين. ففي كل مرة نراه يلقي الضوء على جوانب حكم الملك التي ترتبط بموضوعه الاساسي، الا وهو اخلاص ذلك الملـــــك للديانة اليهوية. اما الجوانب الاخرى فيصرف عنها النظـــر مســـتعينا بالصيغة الآتية: "وبقية امور [اسم الملك]، وكل ما صنع، امـــا هـــي مكتوبة في سفر الاخبار لملوك يهوذا واسرائيل؟"[1]. لئن كان في حوزة الكاتب وثائق رسمية مكتوبة عن تلك العـــهود، الا انـــه اختـــار الا يستعملها. وأعدّ، عوضا عن ذلك، عمله "الخاص"، وصاغ فيه المادة الموجودة من وجهة نظر الكاتب التثنوي الدينية.

وهكذا لم يكن تاريخ مملكتي اسرائيل ويهوذا شغل الكاتب الشاغل، بل معضلة ملكية كان يفترض بها ان تلتزم بمتطلبات الديانة اليهوية. فكتاب صموئيل الاول بكامله – ما يقارب ثلـــــث عمـــل

---

[1] ١ملوك ١٤: ١٩؛ ١٥: ٧، ٢٣، ٣١؛ ١٦: ٥، ١٤، ٢٠، ٢٧؛ ٢٢: ٣٩، ٤٥؛ ٢ملوك ١: ١٨؛ ٨: ٢٣؛ ١٠: ٣٤؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ٨، ١٢؛ ١٤: ١٥، ١٨، ٢٨؛ ١٥: ٦، ١١، ١٥، ٢١، ٢٦، ٣١، ٣٦؛ ١٦: ١٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ٢١: ١٧، ٢٥؛ ٢٣: ٢٨؛ ٢٤: ٥.

كاتب تاريخ التثنية الذي يغطي احداث ٤٣٣ سنة - مخصص للسنوات العشرين الاولى، أي الفترة التي قرر فيها افرائيم والاسباط المتحالفة معه اتخاذ ملك ارضي. فلا عجب اذاً ان شاول وداود لم يكونا، بحسب الكاتب، الوجهين المركزيّين في هذه المرحلة، بل صموئيل الذي تم من خلاله اتخاذ القرار النهائي في شأن الملكية.

صموئيل

تظهر الطريقة التي يعالج بها الكاتب مقدمته اهمية صموئيل بالنسبة الى هذه الفترة: فصموئيل حبلت به امرأة عاقر[٢]، كبعض الوجوه البارزة في العهد القديم، مثل اسحق[٣] ويعقوب[٤] ويوسف[٥] وشمشون[٦]. ونذر صموئيل للرب[٧] كما نذر شمشون قبله. غير انه تم الترحيب بمولده، بخلاف مولد أيّة شخصية اخرى الا يسوع المسيح، بتسبحة تمجد تدخل الله الخاص من اجل شعبه[٨]. تؤذن هذه الولادة

---

[٢] ١صموئيل ١: ٢، ٥.

[٣] تكوين ١٧: ١٥-٢٢؛ ١٨: ٩-١٥.

[٤] تكوين ٢٥: ٢١.

[٥] تكوين ٢٩: ٣١؛ ٣٠: ٢٢-٢٤.

[٦] قضاة ١٣.

[٧] ١صموئيل ١: ١١، ٢٦-٢٨.

[٨] ١صموئيل ٢: ١-١٠.

الجليلة بدور مميز لصموئيل: فقد اختاره الله في سن مبكـــرة ليصبـــح قائدا لإسرائيل في نشوئه ككيان اجتماعي سياسي موحد. وبوصفـــه ممثلا لله مطلق الصلاحية حذر الشعب من مساوئ الملكية[9]؛ ولما ابوا ان يسمعوا وعدهم بها[10]. وهو الذي مسح كـــلا مـــن شـــاول[11] وداود[12]. ويعبر كاتب تاريخ التثنية بقوة عن اهمية الدور الذي مثّلـــه صموئيل في هذه الخلاصة المؤثرة: "وكبر صموئيل، وكان الرب معه، **ولم يدع شيئا من جميع كلامه يسقط الى الارض**. وعـــرف جميـــع اسرائيل، من دان الى بئر سبع، انه قد **اؤتمن صموئيل نبيا للـــرب**. وعاد الرب يتراءى في شيلوه، لأن الرب استعلن لصموئيل في شيلوه **بكلمة الرب**. وكان كلام صموئيل الى جميع اسرائيل" (١صموئيـــل ٣: ١٩-٤: ١).

يبدو هذا القول، إلى جانب كونه مؤثرا، مدهشـــا وغـــير متوقع. تصف الاصحاحات الثلاثة الاولى في ١صموئيل كيف حـــل صموئيل محل عالي، كاهن معبد الرب الاساسي في شيلو[13] وقـــاضي

---

[9] ١صموئيل ٨: ١٠.

[10] ١صموئيل ٨: ٢٢.

[11] ١صموئيل ١٠: ١.

[12] ١صموئيل ١٦: ١٣.

[13] ١صموئيل ١: ٢٤-٢٥.

اسرائيل[١٤]. وللتأكيد كان صموئيل ايضا قاضيا لإسرائيل[١٥]. غير ان كاتب تاريخ التثنية يطلق عليه صفة **النبي**. هل يساعدنا هــذا علـــى ادراك وجهة نظر الكاتب؟ اعتقد ذلك.

رأينا ان فترة الاقامة في كنعان شهدت قيام قيادات محلية في مختلف الاسباط. ولكن، مع نهاية القرن الحادي عشر، عندما استقرت الاسباط الاساسية - افرائيم، ومنسى، وبنيامين - كان من الطبيعـــي ان ينشأ نوع من قيادة مشتركة في المعابد الدينية المهمة. في أي حال يبقى الرب نفسه القائد الحقيقي في فترة القضاة، وهو الـــذي يختـــار ممثليه وفقا لمتطلبات الساعة. وبما ان مشيئة الله كانت تعلن في المعابد، فمن المنطقي الافتراض ان كلامه ذا السلطة الكبرى كان ينطق به في المعبد الذي حفظ فيه تابوت العهد. ومع نهاية القرن الحادي عشـــــر اصبح شيلو هذا المركز[١٦]. وتمت الاشارة الى اهمية شيلو في يشـــــوع ١٨: ١، ٨-١٠؛ ١٩: ٥١؛ ٢١: ٢؛ ٢٢: ٩، ١٢؛ قضـــــاة ١٨: ٣١؛ ٢١: ١٢، ١٩-٢١. وتظهر ايضا اهميته في مزمـــور ٧٨: ٦٠

---

[١٤] ١صموئيل ٤: ١٨.

[١٥] ١صموئيل ٧: ١٥-١٧؛ انظر ايضا الآية ٦.

[١٦] ١صموئيل ١-٤.

وارميا ٧: ١٢، ١٤، حيث اعتبر المعبد المركزي قبل استلام يهوذا زمام السلطة وقيام اورشليم.

لذلك كان من الطبيعي ايضا ان تقع مسؤولية القيادة، نيابة عن الله، على عاتق كاهن شيلو الاعلى، تماما كما حصل مع عـــالي الذي كان "قاضيا لإسرائيل مدة اربعين سنة" (١صموئيل ١٨:٤ب). وبما ان الكهنوت كان وراثيا، نفهم انتقال سلطة عـــالي الى ولديـــه حفني وفنحاس[١٧]. ولكن، بفضل تدخل الله، انتقلـــت الخلافـــة الى صموئيل[١٨]. وكان دور القاضي اصبح، في ذلك الوقـــت، مرتبطـــا بالكهنوت، وبالتالي وراثيا. وعلى الرغم من ان صموئيل لا يشار اليه ابدا ككاهن، الا ان هذا لا يعني انه لم يكن كاهنا. يتأكد هذا في ان صموئيل نفسه حفظ تقليد الكهنوت الوراثي واقام ابنـــاءه "قضـــاة لإسرائيل"[١٩]. هذا بالاضافة الى ان ابناء صموئيل كانوا ناشطين في بئر سبع[٢٠] - وهو معبد - على الرغم من ان بيت والدهم كان، على ما

[١٧] ١صموئيل ١: ٣؛ ٢: ٣٤.

[١٨] ١صموئيل ٣.

[١٩] ١صموئيل ٨: ١.

[٢٠] ١صموئيل ٨: ٢.

يبدو، في الرامة[٢١]. وما اقامة اولاد صموئيل بعيدا عن بيت ابيهم سوى دلالة على انهم كانوا كهنة معينين لخدمة المعبد في بئر سبع.

ونقع في كتاب القضاة ايضا على تمييز بين قضاة "كبار" وقضاة "صغار". لا نسمع عن القضاة "الصغار" سوى انهم كانوا قضاة على اسرائيل[٢٢]. اما القضاة "الكبار" فنعرف عنهم انهم انتشلوا اسرائيل من اخطار محدقة. بتعبير آخر، قام القضاة "الكبار" بمهمة الملك التي تشمل، الى جانب النشاط العسكري، انفاذ احكام صحيحة. وفي حين يذكر كاتب تاريخ التثنية ان عالي كان قاضيا "صغيرا"[٢٣]، يظهر صموئيل "كقاض كبير"[٢٤]، إذ ينسب اليه الفضل في إزالة خطر التهديد الفلسطيني[٢٥]، علما ان هذا التهديد لم يظهر بقوةٍ الا في عهد شاول وداود. بهذا المعنى كان صموئيل آخر القضاة - "الكبار" و"الصغار" على حد سواء - والسلف المباشر للملكية التاريخية في اسرائيل ويهوذا.

---

[٢١] ١صموئيل ٧: ١٧.

[٢٢] شمجر (٣: ٣١)، وتولع (١٠: ١وما يليها)، ويائير (الآيات ٣-٥)، وابصان (١٢: ٨-١٠)، وايلون (الآية ١١ وما يليها)، وعبدون (الآيات ١٣-١٥).

[٢٣] ١صموئيل ٤: ١٨ب.

[٢٤] ١صموئيل ٤: ١٣-١٥.

[٢٥] ١صموئيل ٧: ١٣ وما يليها.

دور الانبياء الرئيسي

إذا قرأنا كتب صموئيل والملوك قراءة دقيقة يتبين لنا ان الانبياء، في هذه الكتب التي يفترض بها ان تتحدث عن اعمال ملوك يهوذا واسرائيل، يشاركون في اداء دور البطل بالتساوي. فالسلالة الداودية، على سبيل المثال، تؤسسها كلمة النبي ناثان[٢٦]، وهو الذي، في وقت لاحق، وبخّ داود على خطيئته[٢٧]، ثم اعلن الخبر السار بأن الله صفح[٢٨]. وتدخّل ناثان ايضا بشكل فاعل في تحديد خلافة داود[٢٩]. وانقذ جاد، وهو نبي آخر، حياة داود لما اقنعه بالهرب من وجه شاول[٣٠]. وفي وقت لاحق وقع الاختيار على جاد ليعلن لداود عقاب الله بسبب الاحصاء[٣١]. وبدا الانبياء، بعد موت سليمان (٩٢٢)، اصحاب **اليد الطولى** في قيادة مصير مملكتي يهوذا واسرائيل.

---

[٢٦] ٢صموئيل ٧: ١-١٧.

[٢٧] ٢صموئيل ١٢: ١-١٥.

[٢٨] ٢صموئيل ١٢: ٢٤ وما يليها.

[٢٩] ١ملوك ١.

[٣٠] ١صموئيل ٢٢: ٥.

[٣١] ٢صموئيل ٢٤: ١٠-١٩.

١) أخيّا الشيلوني هو الذي أقنع اسرائيل بالتحرر من حكم سلالة داود[٣٢]. وهو نفسه يعلن، في وقت لاحق، سقوط يربعام الاول[٣٣].

٢) ياهو يعلن ابادة بعشا ملك اسرائيل[٣٤].

٣) تحتل تقاليد ايليا وتلميذه اليشع ١٩ اصحاحا[٣٥] من اصل ٣٣[٣٦] خصصت للمرحلة التاريخية في المملكتين (٩٢٢-٥٨٧ قبل الميلاد).

٤) ميخا يقف لوحده في وجه آحاب متنبئًا بهزيمته وموته[٣٧].

٥) يونان يتنبأ بانتصارات يربعام الثاني، اعظم ملوك اسرائيل[٣٨].

---

[٣٢] ١ملوك ١١: ٢٦-٤٠.

[٣٣] ١ملوك ١٤: ١-١٨.

[٣٤] ١ملوك ١٦: ١-٤، ٧، ١٢.

[٣٥] ١ملوك ١٧-٢ملوك ١٣.

[٣٦] ١ملوك ١٤-٢ملوك ٢٥.

[٣٧] ١ملوك ٢٢: ٥-٢٨.

[٣٨] ٢ملوك ١٤: ٢٥.

٦) سقوط اسرائيل يفسر كنتيجة لعدم الاصغاء الى الانبياء[٣٩].

٧) اشعياء النبي يسرق الاضواء خلال حصار اورشليم[٤٠].

٨) الانبياء هم الذين يعلنون دمار يهوذا واورشليم[٤١].

واضح، اذاً، ان دور الانبياء كان هاما بقدر اهمية دور الملك. وكأن الله اعطى الملكية لإسرائيل، لكنه اراد ان يحكم شعبه ليس بواسطة الملك فقط بل عن طريق قناتين مختلفتين. اما القناة الاولى – وهي شائعة في الشرق الادنى القديم – فكانت منصب الملك، وأمّا الثانية – وتخص اسرائيل ويهوذا – فكانت الأنبياء، مثل عاموس، وهوشع، واشعياء، وارميا، وحزقيال، الذين تكلموا نيابة عن الله بطريقة مباشرة، دون الرجوع الى سلطة تقاليد رسمية سابقة. وجاء التعبير عن هذا التحرر من التقاليد السابقة تحت شكل معارضة الملك، الناطق الرسمي باسم الله. وعرف عن الانبياء كذلك معارضتهم لجميع انواع القادة: للامراء، والحكماء، والعرّافين، وحتى الكهنة، حاملي التقاليد الخاصة بالله ومفسريها الرسميين. سبّب الأنبياء بهذا فوضى

---

[٣٩] ٢ملوك ١٧: ١٣-٢٣.

[٤٠] ٢ملوك ١٩-٢٠.

[٤١] ٢ملوك ٢١: ١٠-١٥؛ أنظر ايضا ٢٤: ٢.

شديدة: **فباسم الله** تكلموا ضد الذين كانوا يتكلمون **باسم الله**! بتعبير آخر، إذا كانت الملكية "يد الله اليمنى"، فالانبياء هم "يده اليسرى". وكلما سمح الله بمسح ملك "بيده اليمنى"، يمسح سرا انبياء "بيده اليسرى". وبما ان اليد اليمنى كانت تنازلا منه للشعب كان ضروريا ان يرسل ايضا من يعوّض عن هذا التنازل: والمضحك ان الله كان يمسح الملوك بواسطة الانبياء[42]. وبهذه الطريقة كانت "يدا" الله كلتيهما في خدمة مقاصده.

هذا الوعي بالذات هو الذي جعل كاتب تاريخ التثنية يعلن صموئيل نبيا[43]، وقاضيا "كبيرا"، أي مؤدّيا لدور الملك. وكان صموئيل الشخص الوحيد القادر ان يؤدي دوري "الملك" و"النبي" بشكل كامل. بتعبير آخر، كان صموئيل الشخص الذي عملت فيه يدا الله معا، وليس الواحدة ضد الاخرى. وكان، لهذا، ممثل الله لدى اسرائيل بكل ما للكلمة من معنى، واستطاع ان يلبي كل حاجات اسرائيل. الا ان شعب اسرائيل اراد ملكا كسائر الامم[44]. ولذلك نقل الله دور القيادة من القاضي "الكبير" الى **منصب** الملك. اما الدور

---

[42] ١ملوك ١٩: ١٥ب-١٦أ؛ ٢ملوك ٩: ١-١٠.

[43] ١صموئيل ٣: ١٩-٢٠.

[44] ١صموئيل ٨: ٥.

النبوي فلم يكن ليُحْوَى ضمن وظيفة وراثية، بل كان ينتقل عن طريق **دبار يهوه** (كلمة الرب) الى انبياء يختارهم الله كلا بمفرده. ومنذ ايام صموئيل لم تعد "كلمة الرب نادرة" (١صموئيل ٣: ١)، إذ ملأ الانبياء تاريخ المملكتين بكامله (انظر اعلاه). اما تفضيل كاتب تاريخ التثنية كلمة النبي على وظيفة الملك فغني عن البرهان: فبما ان الله اقامه في شيلو **نبيا**[٤٥]، وليس كاهنا، فهو اذاً يمسح شاول بصفته **نبيا**، وداود بعده. ان يكون النبي هو الذي يمسح الملك تأكيد لتفوق النبي على الملك في ذهن الكاتب. بتعبير آخر، إن الكلمة النبوية هي التي ترصد صحة الحكم الملكي. تتوافق هذه النظرة مع تعليم تثنية الاشتراع الذي ينتقد الملك بقساوة[٤٦]، ويتحدث، من جهة اخرى، باعجاب عن النبي، بوصفه الشخص الذي يقيمه الله ليقود شعبه، كما اقام مرة موسى[٤٧]. ليس مستبعدا ان يكون هذا النص ورد في ذهن كاتب تاريخ التثنية حين تحدّث عن صموئيل كنبي مقام من الله ليقود شعبه.

[٤٥] ١صموئيل ٣: ٢٠.

[٤٦] تثنية ١٧: ١٤-٢٠.

[٤٧] تثنية ١٨: ١٥-١٨.

انتقاد الملكية والعهد الداودي

كان فشل الملكية في عهد شاول فرصة لكاتب تاريخ التثنية لكي يعبر عن استيائه من الملكية بشكل عام. فهو يظهر للقـــارئ ان الحكم الملكي فاشل لا محال، حتى ولو كان الله هو الذي سمح بـــه. ويبدو الله وكأنه منح الملكية لإسرائيل **حتى** يثبت وجهة نظره بـــأن الملكية لن تحل مشكلة اسرائيل كما كان الشعب يتوقع. كان شاول فاشلًا. وكاد داود ايضا ان يفشل لولا ان "كلمة الرب" تدخلت من خلال النبي ناثان. وكاد اعتقاد داود المتعجرف بأنه سوف يؤمن بيتا لائقا بالرب الذي "لا بيت له"[٤٨] ان يسقط الحكم الملكي[٤٩]. لكـــن، في النهاية، تم تفادي الفشل عندما تدخلت "كلمة الرب" لكي تؤكد ان ارادة الله هي التي ستسود، وليس ارادة الملك. واذا كانت ســـلالة داود تثبتت بقوة، فلأن الله قرر ان يقطع "عهدا"[٥٠] يضمن محبته الوفية لداود ولنسله. بتعبير آخر، سوف تستمر الملكية في اسرائيل ما دام الله يعمل لكي يضمن ان ارادة الملك تعكس ارادته هو بشكل تـــام[٥١].

---

[٤٨] ٢صموئيل ٧: ٢.

[٤٩] ٢صموئيل ٧: ٣.

[٥٠] ٢صموئيل ٧: ٤-١٧؛ ٢٣: ٥.

[٥١] ٢صموئيل ٧: ١٤.

يبدو الله من خلال هذا العهد وكأنه تولى بنفسه زمام الامور في مملكتي يهوذا واسرائيل.

لا شك في أن الحل اللاهوتي الذي اعطاه تاريخ التثنية للمعضلة التي سببها نجاح داود واخفاق شاول متجذر في تعليم تثنية الاشتراع. فقول تثنية الاشتراع إن الالتزام بعهد الله (مع موسى) قادر وحده ان ينقذ الملكية في زمن يوشيا نجده بصيغة جديدة في اعتقاد تاريخ التثنية بأن بقاء الملكية في يهوذا ما هو الا نتيجة لعهد الله (مع داود). في الواقع، يؤكد تاريخ التثنية باستمرار ان **كل** الملوك - باستثناء اصلاحي حزقيا ويوشيا التثنويين - في يهوذا واسرائيل كانوا عاجزين عن الالتزام بمشيئة الله.

إنني مقتنع بأن كاتب تاريخ التثنية وجد تأكيدا لاعتقاده هذا في مصدر آخر، عنيت تقليدَي الخلق والطوفان. فكما ان فشل الخلق الآدمي اعقبه نجاح "خليقة الله الجديدة" مع نوح، هكذا اعقب ملكية شاول نجاح السلالة اليهوذية، وذلك بفضل وعد الله لداود.

ويتضح من معالجة تاريخ التثنية لعهدي داود وسليمان ان الفضل في نجاح السلالة اليهوذية بالمقارنة مع اخفاق مملكة اسرائيل، يعود الى العهد الداودي. تعرض قصة ملكية داود من منظور خلفه سليمان؛ وكأن قيمة داود لا تكمن الا في كونه مجرد تمهيد لذروة

حكم سليمان، أي بناء هيكل اورشليم. واظهر العلماء ان الكاتب، بعد قبول داود لإعلان عهد الله[٥٢]، يستعمل مصدرا واحدا لكي يصف اعمال داود كملك - "رواية الخلافة الداودية" كما هي محفوظة في ٢صموئيل ٩-٢٠ و١ملوك ١-٢[٥٣]. تبدأ الرواية بولادة سليمان[٥٤]، وتبلغ ذروتها بتتويجه[٥٥] على الرغم من الجهود التي بذلها اخواه ابشالوم[٥٦] وادونيا[٥٧] لخلافة والدهما على عرش يهوذا واسرائيل.

نتوقع، بعد مقدمة كهذه، ان يجعل تاريخ التثنية سليمان نموذجا لمسيح الله. فهو، دون شك، الرجل الحكيم **دون منازع**[٥٨]، والتاجر البارع الذي اوصل يهوذا واسرائيل الى امجاد وقوة لا

---

[٥٢] ٢صموئيل ٧.

[٥٣] تتألف الاصحاحات ٢صموئيل ٢١-٢٤ بوضوح من ملحقات مختلفة ومستقلة تتعلق بحكم داود.

[٥٤] ٢صموئيل ١١-١٢: ٢٥. رواية الحرب الامونية (٢صموئيل ١٠ و١٢: ٢٦-٣١) مجرد خلفية للرواية التي تتحدث عن خطيئتي داود: زناه مع بتشبع، وقتله اوريا (الاصحاح ١١)، التي تشكل بدورها ذريعة لولادة سليمان (الاصحاح ١٢: ١-٢٥).

[٥٥] ١ملوك ١-٢.

[٥٦] ٢صموئيل ١٣-٢٠.

[٥٧] ١ملوك ١-٢.

[٥٨] ١ملوك ٣-٥: ١٤.

تضاهى[٥٩]، وهو باني هيكل الرب، وبالتالي هو الذي حقـــق حلـــم داود[٦٠]. لكن على الرغم من هذا كله ينهي الكاتب روايته عن عهد سليمان العظيم بانتقاد في غاية العنف: إن سليمان هو نموذج للملك الذي **خان** اله العهد التثنوي[٦١]، وسقط في الجحود[٦٢]، الخطيئة التي لا تغتفر بحسب تثنية الاشتراع. وكان ثمن جحود سليمان انهيار المملكة السليمانية المتحدة[٦٣]. ولم يكن الفضل في الابقاء على عرش يـــــهوذا لسليمان او داود، بل لوعد الله للاخير[٦٤]. ولهذا السبب حافظ التقليد اللاحق على نظرة ايجابية الى داود، ليس لذاته، بل لانه متقبل وعد الله "بالنعم الصالحة".

وكما اصبح سليمان نموذجا للملك الخاطئ، هكذا اصبحت خطيئته ايضا الخطيئة النموذجية لكل الملوك، خلا حزقيـــا ويوشيـــا. سبب ذلك أن مقياس الخطيئة بالنسبة الى تاريخ التثنية عدم الالــــتزام بشريعة التثنية. ويعرض تاريخ التثنية تاريخ المملكتين اللاحق بكاملـــه

---

[٥٩] ١ملوك ٩: ٢٦-١٠: ٢٩.

[٦٠] ١ملوك ٥: ١٥-٩: ٢٥.

[٦١] ١ملوك ١١: ١-٨.

[٦٢] ١ملوك ١١: ٩-١٠.

[٦٣] ١ملوك ١١: ١١.

[٦٤] ١ملوك ١١: ١٢ وما يليها.

كسلسلة مواقف معارضة للتثنية من جانب الملوك. وحده تطبيق تثنية الاشتراع يهم الكاتب. اما في ما يتعلق بالمسائل التاريخية الاخرى فهو يحيل القارئ الى التأريخ الرسمي لملوك اسرائيل ويهوذا.

إن كاتب تاريخ التثنية يدرك بوضوح ان الاصلاح التثنوي هو الوسيلة الوحيدة لخلاص يهوذا. يظهر هذا في تقويمه الإيجابي للملكين حزقيا[٦٥] ويوشيا[٦٦] اللذين ايدا بقوة اصلاح التثنية. ويتجلى هذا ايضا في النظرة المتفائلة الى الملكية التي ينهي بها كاتب تاريخ التثنية عمله، رغم معرفته بالتاريخ اللاحق:

"وفي السنة السابعة والثلاثين لسبي يهوياكين ملك يهوذا، في الشهر الثاني عشر، في السابع والعشرين من الشهر، رفع اويل مردوخ ملك بابل، في سنة تملكه، رأس يهوياكين ملك يهوذا من السجن. وكلمه بخير، وجعل كرسيه فوق كراسي الملوك الذين معه في بابل. وغير ثياب سجنه، وكان يأكل دائما الخبز امامه كل ايام حياته. ووظيفته وظيفة دائمة تعطى له من عند الملك، امر كل يوم بيومه، كل ايام حياته" (٢ملوك ٢٥: ٢٧-٣٠).

---

[٦٥] ٢ملوك ١٨: ١-٨.

[٦٦] ٢ملوك ٢٢: ١ وما يليها.

لا بد، في الختام، من الاشارة الى ان كاتب تـــاريخ التثنيـــة يسقط بشكل لافت كل ذكر لارميا ونشاطه في السنوات الاخيرة من مملكة يهوذا. سبب ذلك، دون شك، هو ان هذا النبي كـــان ينتقـــد الملكية بافراط، ومعها اورشليم والهيكل. ويلفتنا هذا الاغفال اذا مـــا قارناه بالاهتمام المباشر الذي يحظى به دور اشعياء الخلاصي خـــلال الحصار الاشوري لاورشليم[٦٧]. يمكننا ان نفهم هذا "الصراع" النبوي اذا اخذنا بعين الاعتبار ان امل اشعياء باورشليم جديـــدة[٦٨] يرتبـــط بملكية "مصلحة"[٦٩]، في حين يرى ارميا ان اساس اسرائيل الجديدة[٧٠]، واورشليم الجديدة[٧١]، يعتمد على انتظار عهد جديد يحل محل العـــهد السابق[٧٢].

[٦٧] ٢ملوك ١٩-٢٠.

[٦٨] اشعياء ٢: ١-٥.

[٦٩] اشعياء ٧: ١٠-١٧؛ ٩: ١-٦؛ ١١.

[٧٠] ارميا ٣١: ٣٥-٣٧.

[٧١] ارميا ٣١: ٣٨-٤٠.

[٧٢] ارميا ٣١: ٣١-٣٤.

القسم الثالث

الكتابات الكهنوتية

١١
التوحيد الكوني

الايمان اليهوي في ازمة

شكّل سقوط اورشليم وهيكلها مستهلا لأزمة شديـــــدة في تاريخ يهوذا: عنى هذا السقوط فشل كل من عهدي داود وموسى. كان كاتب تاريخ التثنية رأى في العهد مع موسى ضمانة للعهد مـــع داود. وعندما فشل عهد داود، ثبت ان العهد مع موســـى لم يكـــن فعالا هو الآخر. وما يقلق اكثر من ذلك هو الاعتقادُ بأنّ يهوه نفسه اخفق. إن اعتقاد الشرق الادنى القديم بأن مصير الاله مرتبط بالمدينة والملك جعل اليهوذيين يخلصون الى ان الرب نفسه ليس افضل من أي اله آخر. الله نفسه زال من الوجود، او، على الاقل، لم تعد الوسائل التي بواسطتها جعل نفسه حاضرا قائمة: اورشليم، والهيكل، وقدس الاقداس، والتابوت، والملكية. وكانت معضلة اليهوذيين وقـــادتهم ان يفسروا كيف أن المستحيل حصوله قد حصل.

لا يستطيع من تربّى فينا اليوم على مقولات الفلسفة اليونانية التي تتحدث عن الوجود على نحو تجريدي ان يدرك خطـــورة هـــذه الازمة. ذلك لأن هذه المقاربة التجريدية للوجود لم تكن معروفـــة في

الشرق الادنى القديم. كان الوجود يعني حضورا فعليا يعبر عنه بالعمل. يتجلى فهم الشرق الادنى القديم للوجود في هتاف كاتب المزامير راجيا الله ان يتدخل حتى لا يقول الاعداء "ليس اله"[1]. فقط عندما يتدخل الله بشكل حسي، يقال عنه إنه اكثر من مراقب لا حول له ولا قوة[2].

في غياب الملك تولّى الكهنة الاورشليميون قيادة اليهوذيين المنفيين. هذا امر طبيعي في مجتمع يرتبط فيه الجانب الاجتماعي السياسي بالجانب الديني بشكل عضوي (راجع القسم الاول)؛ القيادة العليا (الاجتماعية السياسية)، في النهاية، بيد الاله الذي يقيم في الهيكل. ولكن أية قيادة يستطيع الكهنة ان يقدموا في بابل حيث الوظائف العبادية والليتورجية غائبة، وحيث السلطة الاخيرة حصر بالملك البابلي؟ الجواب هو ان الوظيفة الكهنوتية تشمل ايضا مسؤولية تبليغ التقاليد الخاصة بمعبد معين (انظر القسم الاول) بواسطة **التوراة**. بتعبير آخر، تحققت القيادة الكهنوتية في المنفى من خلال التعليم. هذا

---

[1] مزمور ١٤//٥٣.

[2] مزمور ١٤: ٢-٦؛ ٥٣: ٢-٥؛ انظر ايضا مزمور ٣: ١-٢؛ ٤: ٢-٣؛ ١٠: ١-٤؛ ١٢؛ ٢٨: ١-٥؛ ٣٥: ١-٦؛ الخ.

يفسر لماذا اصبحت **التوراه** الموسوية قلب اصلاح التثنية الذي كـــان كهنة الهيكل في اورشليم على رأسه.

اصبح التعليم في بابل، بســـبب غيــاب الملــك، الوظيفـــة الكهنوتية بامتياز. وبات تدمير اورشليم وسقوط يهوذا مركز الثقـــل في التعليم الكهنوتي. ولمواجهة هذه الازمة ما كان امام الكهنة سوى سبيل واحد: العودة الى **التوراه**، أي تعليم هيكل اورشليم الرسمـــي المرتبط بتقاليد اعمال الرب العظيمة. بتعبير آخر، فقط بـــالعودة الى **التوراه** يستطيع الكهنة ان يتعلموا من كان الله، ويكتشفوا، تاليا، من هو. غير ان صعوبة هذه المقاربة تكمن في ان الفترة التالية لموســـى، بحسب اصلاح التثنية، هي بالضبط الفترة الخاضعة للمحاسبة، فـــلا يمكن للكهنة ان يستخدموا اعمال الله منذ الدخول الى كنعان حـــتى سقوط اورشليم بالطريقة عينها التي يستخدمون بها الاعمال السابقة لزمن يشوع. لذلك جعل اصلاح التثنية احداث الخروج **حدا اقصى للتوراه** المعيارية. بناء على هذا لا يستطيع الكهنة ان يلجـــأوا الا الى التقاليد المحفوظة في الوثيقة اليهوية، أي منذ الخلق حتى الدخـــول الى كنعان. الامر الذي جعل عمل الكهنة اكثر تعقيدا هو انهم ادركوا ان الازمة التي تواجههم ليست لها سابقة، حتى ولو قورنـــت بـــالتقليد اليهوي وتثنية الاشتراع. كتب "اليهوي" عن الماضي مــــن منظـــور

الازدهار الذي شهدته الفترة السليمانية، التي كانت فترة تفاؤل مطلق استمرت، بشكل من الاشكال، في عمل تثنية الاشتراع. فعلى الرغم من الازمة التي خلّفها سقوط مملكة الشمال ظل كاتب التثنية يأمل في ان الامور ستنجح في يهوذا، واورشليم، والهيكل، والملكية؛ وكان متأكدا من ان الرب سوف يتدخل بقوة كما فعل دائما. لكن كهنة بابل واجهوا **واقعا** آخر، وهو ان الله **لم** يتخل، معرّضا لذلك وجوده للخطر. وكان السؤال الاخير المطروح على الكهنة الاورشليميين: هل لا زال الله هنا؟

كان الكهنة المنفيون في بابل ينتظرون "كلمة تعليم" من كهنتهم. وهؤلاء، إذ تحرروا من الاعمال العبادية اليومية كالصلاة، والتبخير، والذبائح، لم يكن أمامهم سوى ان ينصرفوا الى التعليم. ولكن ما هي "كلمة التعليم" المناسبة التي يمكنهم ان يستخرجوها من التقاليد السابقة لموسى ومن التقاليد الموسوية التي سبق ان استنفدت. لجأت تثنية الاشتراع الى التقاليد الموسوية، لكن دون جدوى. وقبل ذلك استعمل الكاتب اليهوي تقاليد الآباء كتمهيد لحدث الخروج الاساسي، وكان اعاد صوغ الروايات السابقة لإبراهيم، أي الخلق، والطوفان، وانتشار البشرية، بطريقة تخدم لاهوته حول رب الخروج (انظر القسم الاول). بالاضافة الى هذا، هل كان حقا ممكنا الخروج

"بكلمة تعليم" مناسبة نيابة عن الله الذي لم تعد الوسائل التي بها يجعل نفسه حاضرا موجودة؟ ألم يكن ممكنا ان تقتصر "كلمة التعليم" الكهنوتية على مجرد تفسيرٍ للسبب الذي من اجله انتهت قصة هذا الاله سنة ٥٨٧ قبل الميلاد، تماما كما انتهت قصص آلهة اخرى قبله؟

ارميا وحزقيال

كما تأثر كهنة اصلاح التثنية بالانبياء (انظر القسم الثاني) هكذا ايضا لجأ كهنة السبي الى النبيين ارميا وحزقيال ليجدوا حلا لمعضلتهم. وكان ارميا فهم معنى الخروج كحدث تاريخي **لا يتكرر**، فيه اعلن الرب نفسه (انظر القسم الاول): بما انه لم يكن مرتبطا اسطوريا بمدينة معينة، فهو ايضا ليس مقيدا بهيكل هذه المدينة، ولا **بالتوراه** المحفوظة فيه. بالنسبة الى ارميا، تشبه وظيفة هيكل اورشليم بشكل من الاشكال وظيفة المعبد القديم في شيلو[٣]. والعهد مع موسى نفسه، استنادا اليه، لم يكن ملزما[٤]. فالله، بالحقيقة، "هو من هو" (خروج ٣: ١٤)، أي انه غير مقيد بشيء، ولا حتى بماضيه الخاص.

---

[٣] ارميا ٧: ١-١٥، خصوصا الآيات ١٢-١٥؛ انظر ايضا الاصحاح ٢٨.

[٤] ارميا ٣١: ٣١-٣٤.

فكل عمل ينجزه الله ينبغي ان يتم تفسيره مجددا من خلال كلمة نبي يقام لأجل هدف معين[5]، واحيانا رغما عن ارادته[6].

كيف بدت كلمة الله من خلال ارميا في ما يتعلق بسقوط اورشليم؟ من اجل الابقاء على إمكان امل في المستقبل كانت الوسيلة "المنطقية" الوحيدة للتعامل مع هذه الكارثة النظر اليها من منظور تثنية الاشتراع وتاريخها: لقد حذر الرب يهوذا من انها ستدمر ما لم تلتزم بمشيئته. مع ذلك يبقى هذا الدمار مؤقتا الى ان تتوب[7]، او الى ان يجدد وعده لداود[8].عندئذ سوف يكون هناك، **من جديد**، ملكية، واورشليم، وهيكل، **وتوراه.** الا ان امكان تجديد الملكية يحمل معه شبح تجديد الدمار. أدرك ارميا ان رب الخروج هو، في نهاية المطاف، حر حتى من ماضيه الخاص. لهذا يكون عهد ما بعد الجلاء جديدا بالكلية[9]، وكذلك التعبير عنه، أي **التوراه**[10].الامر نفسه ينطبق على اورشليم: فهي لم تعد مدينة الله؛ ارميا نفسه يصبح مدينة الله. وما

---

[5] انظر عاموس ٧: ١٢-١٥.

[6] ارميا ١: ٤-١٠، ١٧؛ ٧: ١٦//١١: ١٤//١٤: ١١؛ ٢٠: ٧أ، ٩.

[7] تثنية ٣٠: ١-٥؛ ١ملوك ٩: ٤٦-٥١.

[8] ٢صموئيل ٧: ١٢-١٦؛ ١ملوك ١١: ١١-١٣؛ ٢ملوك ٢٥: ٢٧-٣٠.

[9] ارميا ٣١: ٣١-٣٢.

[10] ارميا ٣١: ٣٣.

حصل سنة ٥٨٧ قبل الميلاد لم يكن في الحقيقة حصار اورشليم من قبل البابليين بل كان حصار ارميا من قبل يهوذا واورشليم[١١]. بتعبير آخر، كانت المعركة الحقيقية واقعة بين ارميا ومنظور تثنية الاشتراع ممثلا بحنانيا[١٢].

ادرك حزقيال حرية الله المطلقة هذه بشكل تام. وبما ان العرض المفصل للاهوت حزقيال يتخطى هدف هذا الكتاب، سوف اكتفي بذكر جانب من لاهوته يتعلق بهذه المناقشة. تم نفي حزقيال خلال السبي البابلي الاول سنة ٥٩٧ قبل الميلاد[١٣]. فكان، بهذا، النبي اليهوذي الاول الذي قال "كلمة" الله الى يهوذا خارج حدودها. بكلام آخر، تكلم الله من خلاله من بابل، مدمِّرة يهوذا! وان يكون النبي قال كلمة الله من بابل يعني ان الله نفسه كان قادرا على أن يعمل باستقلال عن اورشليم والهيكل. وكان باستطاعته ايضا ان يكون على علم بما يحصل في اورشليم بواسطة الروح نفسه الذي حمل حزقيال الى أرض الكلدانيين واورشليم[١٤] وأماكن اخرى[١٥]. وكان

[١١] ارميا ١: ١٨-١٩//٢٠:١٥.

[١٢] ارميا ٢٨: ١-١٧.

[١٣] ٢ملوك ٢٤: ١٠-١٧.

[١٤] حزقيال ٨: ٣؛ ١١: ١؛ ١١: ٢٤؛ ٤٣: ٥.

[١٥] حزقيال ٣: ١٤-١٥؛ ٣٧: ١.

هذا الروح قناة الاتصال بين الله وحزقيال[١٦]، والوسيلة التي بها يميز الانبياء الحقيقيون عن "الانبياء الحمقى، الذاهبين وراء روحهم، و لم يروا شيئا" (حزقيال ١٣: ٣).

هذا الجانب "الروحاني" لله كان وجهه الاساسي الجديد. إن الرب الذي تكلم الى حزقيال لا يمكن "تحديد مكانه"، لأن المركبة التي عليها يقيم تسير الى حيث يكون الروح غير المقيد[١٧]. إن الله من على مركبته يحكم مصير يهوذا، واسرائيل، وكل الامم[١٨]، وايضا المصير النهائي لكل انسان بمفرده[١٩]. وتتحقق المرحلة الاخيرة بفيضان روح الله على يهوذا المنفية[٢٠] لكي يجعلهم قادرين على أن يقبلوا الها غير مقيد بالهيكل او باورشليم. ويشكل قبول روح الله في ما بيننا اساس "العهد الجديد"[٢١]. واسم **يهوه شام** - "الرب هناك" (حزقيال ٤٨: ٣٥) - الذي اعطي لأورشليم في رؤيا حزقيال[٢٢]، لا يعني

---

[١٦] حزقيال ٢: ٢؛ ٣: ٢٤؛ ١١: ٥، ٢٤.

[١٧] حزقيال ١: ١٢، ٢٠-٢١.

[١٨] حزقيال ٢٥-٣٢.

[١٩] حزقيال ٣٦-٣٩.

[٢٠] حزقيال ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٧: ١٤؛ ٣٩: ٢٩.

[٢١] حزقيال ٣٦: ٢٦-٢٧.

[٢٢] حزقيال ٤٠-٤٨.

سوى ان الرب **الذي لا يمكن تحديد مكانه** هو هناك. بتعبير آخر، حيث يكون الله هناك تكون اورشليم حزقيال، أي في روحه.

هكذا نجد في حزقيال التعبير غير الفلسفي الاول عن التوحيد الكوني: اله الخروج هو الاله الوحيد، وحكمه يشمل الخليقة باسرها. قدمت هذه النظرة للكهنة اليهوذيين في المنفى مقاربة جديدة وخلاقة للأزمة التي عجزت عن حلها **توراه** هيكل اورشليم الرسمية نفسها.

١٢

إبراهيم

ترد رواية إبراهيم بين التقاليد المحفوظة في **توراه** اورشليم. كان إبراهيم انسانا اقام الله معه علاقة مميزة **دون سبب ظاهر**. تبدأ هذه الرواية، في التقليد اليهوي، بمقدمة حول وعد الله غير المشروط وغير القابل للتفسير لإبراهيم:

"وقال الرب لأبرام: اذهب من ارضك ومن عشيرتك ومن بيت ابيك الى الارض التي أريك. فأجعلك امة عظيمة، وابارك، واعظم اسمك، وتكون بركة. وابارك مباركيك، ولاعنك ألعنه، وتتبارك فيك جميع قبائل الارض" (تكوين ١٢: ١-٣).

وحده "وجه" الله هذا، الوجه الذي ينظر الى الامام، ولا يرتبط بالماضي، قادر ان يقدم حلا حقيقيا لمعضلة السبي. بتعبير آخر، وحدها خبرة "ابراهيمية" اخرى تستطيع ان تعطي المنفيين ما هم بحاجة اليه – أي بداية جديدة.

وبما ان العهد كان التعبير الطبيعي لتعهد الله، عنت رواية العهد الابراهيمي اليهوية[1] لكهنة المنفى تدخلا الهيا ينظر الى الامام، ويمكن ان يرفع ليصير **العهد** الرئيسيّ في **التوراه**. ولتحقيق ذلك كان على الكتّاب الكهنوتيين ان يعيدوا صوغ الرواية التقليدية حول الظهور الالهي الافتتاحي في خروج ٣: ١-٤: ٢٣. وباضافة المقدمة "الكهنوتية" في خروج ٢: ٢٣-٢٤، اتخذ المقطع بكامله، في النهاية، شكلا جديدا: "وحدث في تلك الايام الكثيرة ان ملك مصر مات. وتنهد بنو اسرائيل من العبودية، وصرخوا. فصعد صراخهم الى الله من اجل العبودية. فسمع الله انينهم، **فتذكر الله عهده مع إبراهيم**، وإسحق، ويعقوب". بهذا أدخل الكتّاب الكهنوتيون اشارة الى العهد الابراهيمي حيث، من جهة، لم يكن احد موجودا[2]، وجعلوا هذا العهد، من جهة اخرى، **سبب** تدخل الله في الخروج:

"ثم كلم الله موسى وقال له: انا الرب. وانا ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب بأني الاله **القادر على كل شيء**. واما باسمي **يهوه** فلم اعرف عندهم. وايضا اقمت معهم عهدي ان اعطيهم ارض كنعان، ارض غربتهم التي تغربوا فيها. وانا ايضا قد سمعت انين بني

---

[1] تكوين ١٥: ١٨.

[2] انظر خروج ٣: ١-٤: ٢٣ حيث ليس هناك ذكر للعهد الابراهيمي.

اسرائيل الذين يستعبدهم المصريون، **وتذكرت عهدي. لذلك** قل لبني اسرائيل..." (خروج ٦: ٢-٦أ).

يتضح هنا ان العهد الموسوي، بنظر الكتاب الكهنوتيين، متجذر في العهد الابراهيمي الذي اصبح العهد الرئيس في تاريخ اسرائيل ويهوذا.

ثمة مثل آخر على اعادة قراءة التقليد التي تجرأ الكتّاب الكهنوتيون وقاموا بها. لقد ادركوا ان العهد الابراهيمي هو بالكلية غير مشروط: فهو ليس مرتبطا بالشريعة، كعهد موسى، ولا بالسلالة الملكية، كعهد داود. بتعبير آخر، ليس لهذا العهد أي "تعبير"، بل مجرد علامة. الفرق ان "التعبير" مرتبط بالشخص الذي ينشئ العهد – هنا الله. فشريعة موسى تحوي كلمات الله نفسه ومشيئته، والملك الداودي هو ممثل الله على الارض. اما العلامة فليس لها اي ارتباط كهذا. انها اعتباطية. كان الختان – علامة العهد الابراهيمي – ممارسة شائعة في الشرق الادنى القديم[٣]، وكان ايضا مرتبطا بطقوس الادخال الجنسية، سواء في سن البلوغ او في الزواج. وبما ان الاشوريين

[٣] إرميا ٩: ٢٥.

والبابليين لم يمارسوا الختان، كان ذلك وسيلة عملية لليهوذيين المنفيين لكي يحافظوا على هويتهم الدينية بين سكان بلاد ما بين النهرين.

وهكذا اصبح الختان علامة لجماعة الذين اعترفوا بالرب الها لهم. لكن الرب، هذه المرة، لم يكن اله موسى او داود، بل اله ابراهيم. وبخلاف تثنية الاشتراع، التي ركزت على الوعي الشخصي وعلى تعهد الفرد عند انضمامه الى جماعة الله، شددت المقاربة الكهنوتية الجديدة على عنصر اللامشروطية، وتاليا، على **الهبة**: كان القرار يتخذ **نيابة عن** الشخص المعني في اليوم الثامن لولادته! فكان الذكر، في هذه السن، يوسم بعلامة لا يمكن ازالتها، تختمه كعضو في الجماعة[٤]. وتنعكس لامشروطية العهد الابراهيمي الكاملة ايضا في انها لا تفرق بين اليهوذيين، أي الاسرائيليين، وغير اليهوذيين، أي غير الاسرائيليين[٥]. وليست العضوية الجسدية في الجماعة شرطا للختان، وتاليا للعضوية في الجماعة الابراهيمية، لكن الختان هو شرط للانضمام الى الجماعة اليهوذية[٦]. بتعبير آخر، **كل** من اصبح "على

[٤] تكوين ١٧: ١٣ب.

[٥] تكوين ١٧: ١٢ب و٢٧.

[٦] تكوين ١٧: ١٤.

صورة" إبراهيم المختتن ينتمي الى شعب الله. وهكذا اصبح إبراهيم "نموذج" اليهوذيين المنفيين.

ولكن، لكي يؤدي ابراهيم وظيفته كنموذج للمنفيين بشكل تام، كان لا بد لموطنه الاصلي، المرتبط تقليديا بشمال بلاد ما بين النهرين[٧]، ان يعاد تحديده ليصبح جنوبي بلاد ما بين النهرين، موطن المنفيين. لذا كان إبراهيم، بحسب التقليد الكهنوتي الناشئ، من اور الكلدانيين، موطن تارح، والد ابراهيم. تدل عبارة "اور الكلدانيين" على ان هذا التقليد، الذي يربط ابراهيم بجنوبي بلاد ما بين النهرين، متأخر:

١) يرد اسم مدينة اور في بلاد ما بين النهرين اربع مرات في الكتاب المقدس[٨]، ودائما تحت شكل "اور الكلدانيين". و لا تستعمل هذه العبارة الا عند الحديث عن إبراهيم.

٢) استعملت عبارة "الكلدانيين" للاشارة الى البابليين في الامبراطورية البابلية الجديدة في نهاية القرن السابع قبل الميلاد. وكون

---

[٧] تكوين ٢٤: ٤، ١٠؛ ٢٨: ٢، ٥، ١٠؛ تثنية ٢٦: ٥ب؛ انظر ايضا التعليق الاخير في تكوين ١١: ٣١.

[٨] تكوين ١١: ٢٨، ٣١؛ ١٥: ٧؛ نحميا ٩: ٧.

المثل الوحيد لعبارة "اور الكلدانيين" خارج كتاب التكوين يـــرد في كتاب نحميا الذي يعود الى فترة ما بعد السبي[9]، امر في غاية الاهمية.

وتكمن اهمية عبارة إبراهيم **الذي من ارض الكلدانيـــين** في انها اعطت اليهوذيين المنفيين **الى ارض الكلدانيين** امـــلا في امكـــان العودة الى "ارض الميعاد". امكان العودة هذا يناله مجانا ودون ســبب كل من كان مختونا، كإبراهيم. هذا يعني ان الارض الــتي وعــد الله ابراهيم بها[10] عطية "للابراهيميين" **من كل الامم**[11]. وهـــذا تصبــح اهمية ابراهيم انه ازاح موسى، الوجه الاساسي في العلاقــة مــع رب **الخروج**. واللافت ان هذا العمل كان عمل الكهنة، انصار **التــوراه** الموسوية **بامتياز**.

و لم يصبح العهد الابراهيمي اساس العهد الموسوي فحسب، لكنه أعطى، قبل موسى، ما وعد به العهد الموسوي وعجـــز عـــن تحقيقه: البر. فاستنادا الى تثنية الاشتراع يبلغ البرَّ مَنْ عمل بوصايـــا الشريعة[12]، وهذا البر يكفل وحده عطية الله للحياة. حاول اليهوذيون

---

[9] نحميا ٩: ٧.

[10] تكوين ١٧: ٧-٨.

[11] تكوين ١٧: ٤-٦؛ انظر ايضا الآيتين ١٢ب و٢٧.

[12] تثنية ٦: ٢٥؛ ٩: ٤-٦.

المنفيون ان يلتزموا طريق الرب، الا ان محاولتهم انتهت بكارثة النفي. لكن هذا البر نفسه، بحسب كهنة المنفى، اعطي لإبراهيم مجانا على اساس ايمانه بالرب (تكوين ١٥: ٦). وما انطبق على ابراهيم **قبل** الشريعة، يمكن ان ينطبق ايضا على المنفيين **دون** الشريعة. الشرط الوحيد هو ان يكونوا مثل إبراهيم، أي مختونين.

لكي ندعم هذا الاستنتاج لا بد من ان نظهر ان رواية التقليد اليهوي في تكوين ١٥ اعيد صوغها من قبل المحررين الكهنوتيين. تكوين ١٥: ٦ اضافة من المحرر، ذلك لأن هذه الآية حكم قيمي يقطع، بوضوح، حديث الله في الآيتين ٥ و٧. وتأتي ردة الفعل التي ابداها ابراهيم على قول الله في الآيتين ٤–٥، في الآية ٨. لذلك ينبغي اعتبار الآية ٧ اضافة كهنوتية ايضا. العبارات المستعملة هي، بطبيعة الحال، عبارات خاصة بالنفي: باستثناء تكوين ١١: ٢٧–٣٢ لا ترد عبارة "اخرجت ابراهيم من اور الكلدانيين" الا في نحميا ٩: ٧. وكون تعليق ابراهيم في الآية ٨ جوابا على ذكر الارض في الآية ٧ لا يثبت ان هذه الآية هي، في الاصل، من عمل اليهوي، بل إن ذلك يوحي بأن المحرر الكهنوتي الاخير اراد ان يلطف الانقطاع في السياق. واضح ايضا ان العودة الى الارض شأن مرتبط بالنفي. من جهة اخرى، نرى ان موضوع النسل يهم الكاتب اليهوي، كما يظهر في

حديث الله الى ابراهيم في ارض كنعان: "وظهر الرب لأبرام وقال: لنسلك أعطي هذه الارض" (١٢: ٧أ). ويظهر اهتمام الكاتب هذا ايضا في الموضع الذي يخصصه للأصحاح ١٥ - فهو يسبق مباشرة مناقشة المسألة المتعلقة بذرية ابراهيم في الاصحاح ١٦، وهي رواية يهوية.

حلّت الهبة الكيفية وغير المشروطة للختان الابراهيمي محل هبة الشريعة الموسوية المشروطة، ففسحت بذلك طريق الامل في مستقبل اكيد. غير ان الصفة "اكيد" لا ينبغي أن تُفهَمَ وكأنها تعني "فوري"، او حتى "مرتقب". فوعد الله لأبراهيم لن يتحقق الا بعد مرور اجيال عدة. وبناء على ذلك يكمن هذا التأكيد في ايمان **غير مشروط** (تكوين ١٥: ٦) في هبة الله **غير المشروطة**. هذه اللامشروطية من الجانبين، الالهي والانساني، قادرة، وحدها، ان تخلق بداية جديدة وتاريخا جديدا لليهوذيين المنفيين.

غير ان هذه البداية الجديدة المعدّة لليهوذيين المنفيين لم تكن بداية جديدة لهم وحدهم. فإله المنفى والعهد الابراهيمي كان الها كونيا؛ ولذلك كان هذا الاله بداية جديدة تضم الامم كلها.

في الحقيقة كان إبراهيم، كما اشرت سابقا، يعتبر ابـــا، أي بداية لأمم كثيرة[١٣]. ولذلك دفع كهنة الجلاء رؤيتـــهم خطـــوة الى الامام، واعادوا صوغ التقليد اليهوي حول نوح والطوفان. وادركوا انه لكي يكون هناك، في الحقيقة، بداية جديدة للبشرية بعد الطوفان، يجب ان تترسخ هذه البداية في عـــهد غـــير مشـــروط، كالعـــهد الابراهيمي. لهذا رأوا العلاقة الجديدة بين الله والعالم بعـــد الطوفـــان مؤسسة على "عهد"[١٤] مختوم بقوس قزح[١٥]، وهـــو ايضـــا علامـــة اعتباطية كالختان. هذا التعهد **غير المشروط** من جـــانب الله قـــادر، وحده، على ان يثبت العالم، بعد ان اظهرت خبرة الطوفان طبيعتـــه العرضية، بشكل واضح.

هذا يبين ان القراءة الكهنوتية للتقليد الابراهيمـــي اعطـــت رواية الطوفان شكلا جديدا. فما كان قوس القزح "يذكر" بعهد الله غير المشروط فحسب، بل اصبح الطوفان نفسه **خاضعا** لمفهوم العهد، الذي يستهل[١٦] القصة، وينهيها[١٧]. اضف الى ذلك ان قصة الطوفان

---

[١٣] تكوين ١٧: ٤-٦.

[١٤] تكوين ٦: ١٨، ٩: ٨-١٧.

[١٥] تكوين ٩: ١٣ و١٦.

[١٦] تكوين ٦: ١٨.

[١٧] تكوين ٩: ٨-١٧.

بكاملها يمهّد لها بالقول إن نوحا كان "بارا"[١٨] **قبل** شريعة موسى.
قصد الكاتب هنا ربط نوح بابراهيم من خلال "التذكير" ببر هذا
الأخير. وتستمر اعادة الصوغ التي يجريها الكاتب الكهنوتي على
التقليد اليهوي مؤكدة على ان نوحا كان "رجلا بارا، كاملا في
جيله"، وانه "سار مع الله" (تكوين ٦: ٩). نجد صفة "كامل"،
و"سار" في بداية الرواية الكهنوتية حول دعوة ابراهيم: "انا الله
القدير. سر امامي وكن كاملا" (تكوين ١٧: ١ب).

---

[١٨] تكوين ٦: ٩.

١٣

التقليد الكهنوتي

إذا كان الكاتب اليهوي بدأ عرضه بالخلق، فكم بـــالحري يجدر بالكاتب الكهنوتي في المنفى، الذي اعتبر الرب الها وحيدا لكل الامم ان يبدأ عمله ايضا بالخلق. وهكذا نشأ واحـــد مـــن اسمـــى الاصحاحات في العهد القديم - تكوين ١-٢: ٤أ. ولئن كانت تعابير تكوين ١-٢: ٤أ مستعارة من اساطير الخلق في الشرق الادنى القديم، الا ان لاهوته الكهنوتي جعله رواية عن الخلق فريدة في نوعها.

في مقدمة قصيرة وقوية في آن نجد اعلانا للتوحيد الكـــوني بهيا: "في البدء خلق الله السماوات والارض"[١]. ينسب هنـــا خلـــق الكون بأسره، المعروف لدى الانسان "بالعالم"، الى الله دون أي تعليق اضافي. هذا الاعلان مذهل ذلك لأننا لا نعرف اسطورة خلق مـــن خارج الكتاب المقدس تبدأ بمقدمة مماثلة؛ تبدأ هذه الاساطير كلـــها على مستوى تكوين ١: ٢-٣، أي انه عندما لم يكن هنـــاك شـــيء

[١] تكوين ١: ١.

صنع الله الكون من "مواد" كانت موجودة اصلا في الخليقة[٢]. بتعبير آخر، يظهر الكاتب اليهوي اله التوحيد الها مطلق السمو: قبل ان يخلق لم يكن هناك شيء على الاطلاق.

وينعكس هذا التسامي المطلق كذلك في أن "الزمان والمكان" أنفسهما، العنصرين الاساسيين في العالم المخلوق، خلقهما الله في اليومين الاول[٣] والثاني[٤]. من الصعوبة بمكان ان يكون ثمة تعبير عن سيادة الله الكاملة على الكون اقوى من هذا التعبير: "فالزمان والمكان"، اللذان لا ينفصلان بعضهما عن بعض ولا عن الخليقة، خلقا الواحد **قبل** الآخر، وكلاهما **قبل** الخليقة! بكلام آخر، إن ما كان يعتبر في الاساس وحدة متكاملة يتألف، في الواقع، من عناصر مختلفة، خلقها الله الواحد تلو الآخر.

ويختلف الكاتب الكهنوتي عن اساطير الخلق في الشرق الادنى القديم في حديثه عن اليومين الثالث والرابع من الخلق، إذ يتخذ موقفا هجوميا من الشمس والقمر، الالهين الرئيسيّين في بلاد ما بين النهرين. ولكي "يثبت" الكاتب الكهنوتي ان اله الخلق اعظم من

---

[٢] انظر تكوين ٢: ٥ب تليها الآية ٧.

[٣] تكوين ١: ٣-٥.

[٤] تكوين ١: ٧-٨.

هذين الالهين، كان عليه ان يدحض القول بأن الشمس هي التي تعطي النبات، غذاء الانسان الرئيسي. فالنبات كان، ولا يزال[5]، صلب الحياة العبادية، اي صلب الديانة. هذا يفسر لماذا كان بعل، اله الرعد والمطر، وبالتالي اله النبات، عدو يهوه الألدّ. لذلك كان على الكاتب الكهنوتي ان "يثبت" ان الله هو الذي يعطي الغذاء للانسان والحيوان.

وهو اثبت ذلك بقوله إن النبات طلع **بأمر الله** في اليوم الثالث[6]، وان الشمس لم تخلق الا في اليوم الرابع[7]. هناك امثلة اخرى على موقف الكاتب الكهنوتي الهجومي من الشمس والقمر: (أ) لا يدعو الكاتب الكهنوتي للشمس والقمر باسميهما، بل يكتفي بعبارتي "النيّر الاكبر"، و"النيّر الاصغر"[8]؛ (ب) الله هو الذي وضعهما في الجَلَد[9]؛ (ج) لم يُخلقا لكي يسودا على النبات بل، فقط، لكي يساعدا الانسان على تحديد الوقت[10]، الذي كان خُلِقَ في اليوم الاول!

---

[5] نتبين هذا في احتفالات يوم الشكر في الولايات المتحدة، مثلا. فهو العيد الديني "الاميركي" الوحيد، وواضح انه مرتبط بالحصاد.

[6] تكوين ١: ١١-١٣.

[7] تكوين ١: ١٦.

[8] تكوين ١: ١٦.

[9] تكوين ١: ١٥.

[10] تكوين ١: ١٤ و١٧.

اما **العنصر الرئيسي** في تكوين ١-٢: ٤أ فهو، دون شك، الرواية الكهنوتية حول خلق الكائن البشري. فمن جهة نرى ان خلق الانسان يتم في اليوم الذي فيه خُلقت الثدييات - أي اليوم السادس. عن طريق الربط بين خلق الانسان وخلق الثدييات يُدخِل الكاتب الكهنوتي تمييزا في مملكة الحيوان؛ خُلقت الاسماك والطيور في اليوم الخامس[11]، اما الثدييات فشملتها البركة الموجهة الى الكائنات البشرية[12]. يدل هذا التمييز في مملكة الحيوان على ادراك الكاتب للتشابه الاساسي القائم بين الثدييات والكائنات البشرية: فهي خلقت ذكرا وانثى وتتحقق استمراريتها بالتناسل الجنسي.

غير ان الكائن البشري، من جهة اخرى، يصنف في فئة منفصلة تماما عن عالم الحيوان: فالله يميزه بقرار منه قائم على النعمة، أي **دون سبب ظاهر**؛ فهو ليس مختلفا عن الثدييات الاخرى فحسب، بل له ايضا سلطة عليها[13]. إن قرار الله هذا ينم عن موقف هجومي آخر يتخذه الكاتب الكهنوتي في قصة الخلق. ففي الشرق الادنى القديم كان الملك وحده يحمل "صورة الله ومثاله"، وهو بهذا

[11] تكوين ١: ٢٢-٢٣.

[12] تكوين ١: ٢٨أ.

[13] تكوين ١: ٢٦ و٢٨.

ممثله الوحيد الذي يتمتع بسلطة على البشر الآخرين. بالنسبة الى الكاتب الكهنوتي لا يستطيع نبوخذنصر، الملك البابلي المضطهد، او قورش، الملك الفارسي المخلص، او حتى ابناء داود، ان يمثلوا وجه الله الكريم والمتسلط ازاء البشر. الانسان نفسه، كل انسان، هو "صورة الله ومثاله"، والله يحكم، بواسطته، العالم المخلوق. فبواسطة نوح، الذي كان انسانا عاديا، انقذ الله العالم من الدمار الكلي، وبواسطة ابراهيم، الذي كان انسانا عاديا هو الآخر، اقام الله الملوك[١٤]، الذين اصبحوا منذ ايام داود اساسيين من اجل بقاء اسرائيل. مع ذلك لم يكن هؤلاء الملوك مكوّنا ضروريا للعالم المخلوق، الذي عاش بدونهم قرونًا عدة.

بهذا ادخل الكاتب الكهنوتي ببراعة كبيرة الميزة اليهوية الاساسية – الله هو الملك الأوحد، الذي يحكم العالم دونما وساطة – الى صلب تاريخ الخلق. مع ذلك يحتفظ الله بحقه في اختيار أي انسان حتى يتكلم باسمه في اي وقت، تماما كما كانت الحال مع الانبياء. ليس للخليقة امل في الاستمرار الا عن طريق الانسان **كصورة الله**، أي في كونه قادرا على أن يستجيب في أية لحظة لدعوة الله. وهكذا لن تتحقق البداية الجديدة التي طالما تاقت يهوذا اليها بعد كارثة ٥٨٧

---

١٤ تكوين ١٧: ٦.

قبل الميلاد، الا من خلال دعوة تشبه دعوة ابراهيم الى بدايته الجديدة. وجواب ابراهيم وحده قادر على ان ينقذ اليهوذيين المنفيين، وليس وساطة الملك، او الهيكل، او المدينة. بهذا "الجواب الابراهيمي" الذي ابداه نوح، الذي "سار مع الله"[١٥]، وعرف افكاره ومشيئته، وعمل بها، تدبر الله امر تجديد خليقته **بكليتها** بعد الطوفان[١٦].

ويمكننا ان نفهم اهمية الجانب الهجومي من هذا التعليم بشكل اوضح اذا تذكرنا ان اساطير الشرق الادنى القديم كانت تصور تاريخ البشرية كسلسلة ملوك تحكم منذ بدء الخليقة. وكانت الخليقة نفسها عالما منظما يحيط بمدينة الملك (انظر القسم الاول). اما الكاتب الكهنوتي فأحل سلالات بشرية محل السلالات الملكية في القصص التي من خارج الكتاب المقدس.

وثمة وجه آخر يميز رواية الخلق الكهنوتية، الا وهو اعادة صوغها لأسطورة الشرق الادنى القديم حول الراحة الالهية التي يربطها الكاتب الكهنوتي بيوم السبت. واتخذ يوم السبت، مثل الختان، دورا بالغ الاهمية خلال السبي البابلي. سبب ذلك بسيط: بعد ان حرم اليهوذيون المنفيون من الهيكل والعبادة لم يبق أمامهم سوى الالتفاف

---

[١٥] تكوين ٦: ٩ج.

[١٦] تكوين ٩: ١٠-١٢، ١٥، ١٦.

حول قادهم – الكهنة – والاستماع الى شرح **التوراه**. وكان هذا يتم، بطبيعة الامر، يوم الراحة – السبت (من اللفظة العبرية **شبات**). واصبح هذا الشرح مع الوقت جزءا لا يتجزأ من لقاءات السبت التي كانت تحصل في المجامع. فكلما اراد المنفيون ان يختبروا انطلاقة جديدة، ما كان عليهم سوى الاستماع الى صوت "ملكهم" عندما يتكلم اليهم من خلال **التوراه** يوم السبت. بهذا اتخذت سائر ايام الاسبوع معناها من خلال السبت: فإذا كان الله استراح، فعلى الانسان ايضا ان يستريح. وهكذا يدرك الانسان ان الحياة لا تعتمد على محاولاته الخاصة بقدر ما تعتمد على الله الذي يحفظها بمشيئته كما تعبر عنها **التوراه**.

إن هذه النظرة الى الله كمركز لكل حياة تميز العمل الكهنوتي بأسره. يشير العلماء الى هذا العمل بالحرف P، الحرف الاول من العبارة الالمانية "Priestrecodex" (المدرج الكهنوتي). يشغل وصفُ المذبحِ[١٧] وبنائِه[١٨]، والعرض المفصل لحياة اسرائيل الدينية[١٩]، معظم العمل الكهنوتي. إن الكاتب، بتركيزه على الحياة

---

[١٧] خروج ٢٥-٣١.

[١٨] خروج ٣٥-٤٠.

[١٩] كتاب اللاويين بكامله.

العبادية، يذكّر الجماعة التي في المنفى بأن حياتها الجديدة لن يكـــون محورها اورشليم، مدينة الملك. بل ينبغي، بالاحرى، ان تركز كليـــا على الله.

القسم الرابع

التقاليد التاريخية

في فترة ما بعد السبي

١٤
قيام اليهودية

انتهى السبي البابلي عام ٥٣٩ قبل الميلاد، عندما احتل الفرس بابل بقيادة قورش الثاني. بخلاف الاشوريين والبابليين الذين كانوا ينقلون الشعوب المهزومة الى مناطق اخرى غير مناطقهم حتى يحدّوا من إمكان اندلاع الثورات، سمح قورش لهم بالعودة الى مواطنهم التي اصبحت مقاطعات خاضعة للحكم الفارسي. ادت هذه السياسة الى نشوء "الامبراطورية" الاولى في الشرق الادنى، والتي اصبحت، في ما بعد، المثال الذي اتبعه الاسكندر المقدوني الكبير والرومانيون. وكان اليهوذيون من بين الذين سمح لهم بالعودة الى ديارهم[١]. وعاد الكثيرون منهم بقيادة الكهنة المنفيين[٢]. الا ان آخرين قرروا البقاء في بابل، او في اماكن اخرى[٣]. هؤلاء عرفوا لاحقا بأهل **الشتات**.

---

[١] انظر عزرا ١: ١-٤؛ ٦: ٣-٥؛ انظر ايضا ٧: ١١-٢٦.

[٢] عزرا ١: ٦؛ ٢: ٣٦-٣٨؛ وايضا ٧: ٥-٦، ١١، ٢٤.

[٣] ٢ملوك ٢٥: ٢٦؛ ارميا ٤١: ١٧.

الكتب الموسوية الخمسة

في غياب هيكل سليمان والمملكة السليمانية، اصبحت التوراه الكهنوتية نقطة التقاء اليهوذيين في فترة ما بعد الجلاء. ومن المحتمل ان يكون الهيكل الاولي، الذي اعيد بناؤه في اورشليم خلال فترة الترميم في القرن الخامس، والاستقلال النسبي الذي كانت تتمتع به "مقاطعة" اليهودية الفارسية، عززا الشعور بالوحدة لدى المقيمين هناك. اما في ما يختص بالذين يعيشون في الشتات، فلم يكن للترميم الهيكل او "الاستقلال" تأثير مباشر عليهم. اصبحت التوراه مركز حياتهم الاجتماعية الاثنية والدينية. وشكلت قوانين الشريعة المتضمنة فيها اساسا لمسلكهم الحياتي في المجتمع، اما لقاءات السبت حول "الكتابات" الكهنوتية فعززت لديهم الايمان اليهوي.

إن مركزية **التوراه** دفعت الكهنة في فترة ما بعد الجلاء الى تنسيق التقاليد اليهوية في عمل يكون **التوراه** (بالتشديد على "ال" التعريف). ولتحقيق هذا الهدف كان عليهم ان يدمجوا كل التقاليد المرتبطة بفهمهم للمرحلة اليهوية الرسمية، أي الفترة التي تسبق موسى، والفترة الموسوية[٤]. وتضمنت هذه التقاليد الوثيقة اليهوية – والوثيقة

---

[٤] انظر الفصل السابق.

الالوهيمية، وتثنية الاشتراع - **توراه** الاصلاح التثنوي. وتم جمع التقاليد كلها مع الوثيقة الكهنوتية في عمل اصبح **توراه** يهوذيي ما بعد الجلاء - كتب التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، وتثنية الاشتراع. ولئن كانت **التوراه** دمجا لتقاليد مختلفة، الا انها طبعت بكاملها بنظرة محرريها، كهنة ما بعد الجلاء.

وقد اتاح هذا الكتاب الرسمي، الذي يتضمن عقائد الايمان الاساسية، الفرصة امام قيام اليهودية كديانة. وتتميز هذه الديانة الجديدة بالآتي: الاله الواحد، واختيار اسرائيل ونسله، والختان، والخروج كظهور الهي اساسي ومعياري، والوصايا العشر، واهمية الشريعة، والسبت، والدورة الطقسية السنوية للأعياد الاساسية، والذبائح، والتقدمات، الخ. اضافة الى ذلك يشير اسم هذه الديانة - اليهودية - الى ان اتباعها هم يهوذيو ما بعد الجلاء: فعبارة "يهودية" مشتقة من اللفظة العبرية **يهودي**، أي منتم الى **يهوداه** (يهوذا).

نعلم ان التوراه تثبتت بشكلها النهائي في القرن الرابع قبل الميلاد، وشكلت الاسفار الخمسة الاولى من الكتاب المقدس. ففي اواسط القرن الثالث قبل الميلاد تمت ترجمة هذه **التوراه** الى اليونانية من قبل يهود الاسكندرية الناطقين باليونانية، او انهم، على الاقل، قبلوها رسميا. وعرفت هذه الترجمة "بالكتب الخمسة". بعد الكتب

الخمسة تمت ايضا ترجمة كتب العهد القديم الاخرى بدءا من تلـــك المنتمية الى تاريخ تثنية الاشتراع. وعرفت الترجمة الكاملة للعهد القديم الى اليونانية بالترجمة "السبعينية". فاستنادا الى الاسطورة التي تنقلـــها **الرسالة الى ارستياس** قام بهذه الترجمة سبعون رجلا، ارســـلوا مـــن فلسطين الى الاسكندرية خصيصا لهذه الغاية.

عزرا ونحميا

يغطي كتابا عزرا ونحميا الفترة التي شهدت قيام اليهوديـــة كديانة كتابها المقدس **التوراه**، او الكتب الخمسة. ويعـــرض هـــذان الكتابان موادهما متصلة بعمل قائدين اساسيين للجماعتين اليهوذيتين في بابل وفلسطين، في فترة ما بعد الجلاء. الاول عزرا الكاهن، والثاني نحميا العلماني الذي عُيِّنَ حاكما لمقاطعة اليهودية الفارسية. مثّل عزرا دورا اساسيا في اعادة بناء الهيكل، وفي استعادة حياته العبادية[٥]، كما وفي تعزيز الكتب الخمسة "ككتاب" اليهودية[٦]. وكانت مهمة نحميا

---

[٥] عزرا ٧-٨.

[٦] نحميا ٨-١٠.

الاولى، كحاكم، ان يعيد بناء اسوار اورشليم[٧]، وتأهيل مدن اليهودية[٨].

ونتيجة لتعزيز الكتب الخمسة ضمن اليهودية نشأ شعور بالفرادة **العرقية.** لا شك في ان فرادة ما كانت دائما في صلب الاصلاح التثنوي وفي اللاهوت الكهنوتي. وفي الحالتين كانت هذه الفرادة تبرر بأنها وسيلة دفاع: ففي الحالة الاولى كان غرضها مقاومة التهديد الاشوري والكنعاني، وكانت في الثانية تعبيرا معذورا للحفاظ على الهوية الذاتية في محيط ديني غريب وعدائي. غير ان هذا الميل الى الفرادة بقي، مع اقرار الكتب الخمسة كتبا معيارية لليهودية، مكوّنا اساسيا لليهودية الفلسطينية الناشئة. ومن ميزات هذا الميل القوانين الصارمة ضد الزواج المختلط مع غير اليهود، الصادرة عن عزرا[٩] ونحميا[١٠].

غير ان هذه الفرادة المتطرفة يقابلها، في اليهودية، مفهوم العهد الابراهيمي بواسطة الختان. من هذا المنظور ليس احد "يهوديا"،

---

[٧] نحميا ٢-٦.

[٨] نحميا ٧: ٤-٧؛ ١١: ١ وما يليها.

[٩] عزرا ٩-١٠.

[١٠] نحميا ١٣.

أي ابنا لإبراهيم، منذ الولادة؛ كل **يصير** ابنا لإبراهيم عـــن طريـــق الختان. وهكذا، كما أشرت سابقا[11]، كل من يقبل الختان هو ابـــن لإبراهيم[12]، في حين ان كل من يولد من ابوين يهوديين و لم يختتن بعد يقطع من ميراث ابراهيم[13]. إن هذه المقاربة فتحت المجال امام غـــير اليهود في الامبراطورية الرومانية وفي فلسطين نفسها للدخول في عهد الله. كما انها مهدت للأمم الطريق الى "انجيل البنوة الابراهيميـــة في المسيح"[14].

---

[11] في الفصل ١١.

[12] تكوين ١٧: ١٢-١٣.

[13] تكوين ١٧: ١٤.

[14] انظر خصوصا رسالتي غلاطية وورومية.

١٥

كاتب الأخبار

سرعان ما اصبحت سيطرة القيادة الكهنوتيـــة في مقاطعـــة اليهودية الفارسية سيطرة تعسفية. وإذا ما امعنا في قراءة اشعياء ٥٦-٦٦[١]، يتبين لنا ان اورشليم كانت تعاني، في فترة ما بعد الجلاء، من توتر بين اهلها اليهوذيين؛ فقد شكل الكهنـــة طبقـــة ارســـتوقراطية جديدة، واجبروا الفقراء على التوجه الى اللاويين الذيـــن شعـــروا، بسبب مرتبتهم الدنيا في الهيكل، بوطأة الظلم الكهنوتي. وعزز هـــذا التعسف من جانب الكهنة امكان حصول انشقاق ضمن الجماعـــة، ذلك لأن القيادة الكهنوتية كانت تتألف بمعظمها من العائدين مـــن السبي، في حين ان عامة الشعب كانت تتحدر من الذين لم يغـــادروا الارض اثناء الترحيل البابلي[٢]. ويبدو ايضا ان رتبة اللاويين نشأت في صفوف صغار خدام الهيكل الذين بقوا، هم ايضا، في فلسطين. وبما ان الكهنة القادة كانوا عاجزين عن تحقيق حلمهم بإعادة بناء الهيكل

---

[١] خصوصا الاصحاحات ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦.

[٢] ٢ملوك ٢٤: ١٤؛ ٢٥: ١٢، ٢٢.

دون مساعدة الشعب، وخصوصا اولئك الذين يعتنون به يوميا، فقد وافقوا على تسوية جعلت اللاويين جزءا اساسيا من خدمة الهيكل **منذ العهد الداودي السليماني.**

يمثل كتابا الأخبار ادب الهيكل الرسمي الذي يعكس اعادة قراءة الماضي على ضوء الوضع الجديد الراهن. تدور حبكة هذين الكتابين حول اهتمامين اساسيين: يتعلق الاول بالمعنى اللاهوتي الاساسي لهيكل اورشليم، ويعكس الثاني محاولة ادخال اللاويين كعنصر اساسي في خدمة الهيكل. بما أن هذين الاهتمامين يرتبطان بالهيكل مباشرة، وبما ان الهيكل نفسه تم بناؤه في العهد الداودي السليماني، كان من الطبيعي ان يركز كاتب الأخبار الجزء الأكبر من اهتمامه على عهدي داود وسليمان[٣]. وعلى الرغم من ان هيكل اورشليم لم يبن الا في عهد سليمان[٤]، نظر كاتب الأخبار الى داود كواضع لتنظيم خدمة الهيكل، ومخطط له[٥]. واسباب ذلك هي الآتية:

١) صار داود، في فترة ما بعد الجلاء رمزا للشخص الذي من خلاله سوف يقيم الله، في النهاية، ملكا بحسب مشيئته. وكان

---

[٣] ١اخبار ١١-٢اخبار ٩، أي ٢٨ اصحاحا من اصل ٦٥.

[٤] ٢اخبار ١-٧.

[٥] ١اخبار ٢٢-٢٦؛ ٢٨-٢٩: ٢٠.

هذا الملك يشار اليه بأنه من نسل داود[٦]، او أنه داود آخر، او حتى داود نفسه[٧]. اما سليمان فعرف عنه عدم امانته لله[٨].

٢) إن التقليد الذي اظهر داود موسيقيا ومغنيا[٩] وشاعرا[١٠]، والتقليد الذي يذكره كاتبًا للمزامير، كافيان لأن يجعلاه نصيرا لصغار خدام الهيكل؛ كانوا مغنين مثله[١١]، لكنهم كانوا ايضا بوابين[١٢] ولاويين بشكل عام[١٣].

وينعكس الاهتمام الاساسي الذي يوليه كاتب الأخبار للهيكل وخدمته، في المقياس الذي يلجأ اليه لتقييم الملكية اليهوذية. ففي حين أن كاتب تاريخ تثنية الاشتراع كتب تاريخ ملوك يهوذا واسرائيل بعد داود من منظور الامانة للعهد الموسوي كما يعبر عنه تعليم تثنية الاشتراع، يعيد كاتب الأخبار النظر في التاريخ نفسه،

---

[٦] اشعياء ٩: ٧؛ ١١: ١؛ ١٦: ٥.

[٧] حزقيال ٢٤: ٢٣ وما يليها.

[٨] ٢ملوك ١١: ١-١٣.

[٩] ١صموئيل ١٦: ١٤-٢٣؛ عاموس ٦: ٥.

[١٠] ٢صموئيل ١ك ١٧-٢٧.

[١١] ١اخبار ٢٥.

[١٢] ١اخبار ٢٦: ١-١٩.

[١٣] ١اخبار ١٦: ٢٠-٣٢.

ولكن من منظور الامانة للهيكل و"خدمته" الشرعيـــة. نســتطيع ان نتبين، بسهولة، هذا الاختلاف في وجهات النظر من خلال الطريقــة التي ينظر فيها كل من الكاتبين الى سليمان. فبينما ينتقد تاريخ تثنيــة الاشتراع سليمان بقسوة بسبب اهماله عبادة الرب وحده والطاعـــة له[١٤]، يظهره كتاب الأخبار الثاني منفّذا امينا لتعليمات داود بخصوص بناء الهيكل[١٥]، الامر الذي ضمن له تقييم كاتب الأخبـــار الإيجـــابي لعهده[١٦].

ويظهر اهتمام كاتب الأخبار بصغار خدام الهيكل في تصنيفه اياهم تحت اسم الجنس "اللاويون". كان بعض اللاويين معينين لخدمة تابوت الرب[١٧]، وكان آخرون مغنين[١٨] وموســـيقيين[١٩] او بوابين[٢٠]. وكان بعضهم مسؤولا عن خزائن الهيكل[٢١]، اما البعض الآخر فكانوا

---

[١٤] ١ملوك ١١: ١-١٣.

[١٥] ٢اخبار ٨: ١٢-١٥.

[١٦] ٢اخبار ٨: ١٦.

[١٧] ١اخبار ١٥: ١٢، ١٥.

[١٨] ١اخبار ١٥: ١٦، ٢٧؛ ١٦: ٤-٥، ٣٧، ٤٢.

[١٩] ١اخبار ١٥: ١٩-٢١، ٢٤أ.

[٢٠] ١اخبار ١٥: ١٨، ٢٣، ٢٤ب؛ ١٦: ٣٨، ٤٢.

[٢١] ١اخبار ٢٦: ٢٠-٢٢.

كتّابا ملكيين او قضاة[٢٢]. غير انهم اعتبروا جميعا، بسبب تسميتهم، ابناء لاوي، جد هارون. وإذا كان الكهنة من نسل هارون، وهو الوحيد من ابناء لاوي الذي منح وظيفة الكهنوت[٢٣]، فوظيفة الهارونيين كانت اذاً، بحسب كاتب الأخبار، واحدة من الوظائف - ولو كانت اهمها - التي اسندت الى لاوي **وكل ابنائه**.

ويمكننا ان نتبين نظرة كاتب الأخبار الى الكهنوت كواحدة من الوظائف "اللاوية" في عرضه للإحصاء الذي اجري على موظفي داود الدينيين[٢٤] والمدنيين والعسكريين[٢٥]: ولئن كان الكهنوت الهاروني نال مرتبة الشرف[٢٦]، الا انه يأتي بعد مقدمة حول اللاويين[٢٧].

---

[٢٢] ١اخبار ٢٦: ٢٩.

[٢٣] خروج ٢٨: ١؛ ٢٩: ٤٤؛ ٣٩: ١، ٢٧؛ ٤٠: ١٢-١٥؛ لاويين ٨-٩؛ عدد ٣: ٢٣؛ ١٧. كل هذه النصوص تنتمي الى التقليد الكهنوتي.

[٢٤] ١اخبار ٢٣-٢٦.

[٢٥] ١اخبار ٢٧.

[٢٦] ١اخبار ٢٤.

[٢٧] ١اخبار ٢٣.

اخيرا، ينتهي ١اخبار ٢٣ بأمر داود، الذي يفصل الوظائف اللاوية المرتبطة بطقوس الهيكل **كلــــها** (الآيــات ٢٥-٣٢)، إن في الاروقة الخارجية حيث كانت الذبائح والتقدمات تتــــم، او داخـــل "القدس" (الآيات ٢٨-٣١). بتعبير آخر، لم يكن الكهنة قادرين على اتمام وظيفتهم دون اللاويين؛ يظهر هـــــذا في الملاحظـــة الأخـــيرة: "وليحرسوا حراسة خيمة الاجتماع، وحراسة القدس، وحراسة بـــني هارون **اخوهم في خدمة بيت الرب**" (الآية ٣٢).

وتتجلى الهالة التي يحيط بها كاتب الأخبار صغـــــار خـــدام الهيكل، ايضا، في تصوير دورهم الاساسي في الاصلاحات الملكيــــة، التي سرّ بها الله جدا. فعندما انفصلت اسرائيل عن المملكة المتحدة في عهد يربعام الأول سنة ٩٢٢، هرب الكهنة الاصليون، وخصوصـــــا لاويو مملكة الشمال الناشئة حديثا، الى يهوذا على رأس كل الذيــــن كانوا يودون ان يخدموا يهوه، اله اسرائيل، في الهيكل الشرعي الذي في اورشليم[٢٨]. ونقرأ ان هؤلاء القادمين الجدد "شددوا مملكة يهوذا، وقووا رحبعام بن سليمان ثلاث سنين، لأهم ساروا في طريق سليمان وداود ثلاث سنين" (٢اخبار ١١: ١٧). لا بد ان نذكـــــر هنـــا ان اللاويين، بنظر كاتب الأخبار، ينبغي ان يكونوا بلا عيـــب في مـــا

---

[٢٨] ٢اخبار ١١: ١٣-١٦؛ انظر ايضا ١٣: ٩-١١؛ ١٥: ٣.

يتعلق بأمانتهم لله في شؤون الخدمة العبادية. ولهذا نقرأ عنهم انهم غادروا **على الفور** بعد انفصال اسرائيل، مع ان "هجرة" الكهنة الشماليين الى يهوذا لم تحصل فعلا الا بعد مئتي سنة، عند سقوط السامرة في ايدي الاشوريين.

على النحو نفسه يعيد كاتب الأخبار صوغ اصلاحات يهوياداع وحزقيا ويوشيا، لكي يعزز الوظيفة اللاوية. ففي حين لا يذكر كاتب تاريخ تثنية الاشتراع اسم اللاويين، يعرضهم كاتب الأخبار كعاملين اسايين في هذه الاصلاحات العبادية:

١) يرد وصف اصلاح يهوياداع في ٢ملوك ١١: ١٧-٢٠ حرفيا في ٢اخبار ٢٣: ١٦-٢١ مع استثناء واحد بارز، وهو أن كاتب الأخبار يشرح القول الدقيق في ٢ملوك ١١: ١٨ب - "وجعل الكاهن نظارا على بيت الرب" - كالآتي:

"وجعل يهوياداع مناظرين على بيت الرب، عن يد الكهنة اللاويين الذين قسمهم داود على بيت الرب لأجل اصعاد محرقات الرب، كما هو مكتوب في شريعة موسى، بالفرح والغناء حسب امر داود. واوقف البوابين على ابواب بيت الرب لئلا يدخل نجس في امر ما" (٢اخبار ٢٣: ١٨-١٩).

٢) يخصص تاريخ تثنية الاشتراع اربع آيات فقط لإصلاح حزقيا العبادي - ٢ملوك ١٨: ١-٤. لكن كاتب الأخبار يدخل في وصفه للاصلاح نفسه المقطع الطويل، ٢اخبار ٢٩-٣٠: ٢٧، الذي يشدد على الدور الاساسي الذي مثّله اللاويون في هذا الحدث.

٣) يعيد كاتب الأخبار[٢٩] صوغ الرواية التي يقدمها كاتب تاريخ تثنية الاشتراع[٣٠] حول اصلاح يوشيا، ويدخل عليها وصفا مفصلا لاحتفال الفصح - ٢اخبار ٣٥: ٢-١٧. غني عن القول ان الكهنة، وخصوصا اللاويين، يتمتعون بدور بارز في وصف هذه الاحتفالات.

[٢٩] ٢اخبار ٣٤-٣٥

[٣٠] ٢ملوك ٢٣: ١-٢٧.

١٦

أدب المكابيين

واجهت الديانة اليهودية الناشئة اخطر ازماتها عندما قام الملك السلوقي انطيوخس الرابع ابيفانس بانتهاك قدسية الهيكل، في عام ١٦٧ قبل الميلاد. بعد موت الاسكندر الكبير عام ٣٢٣، توزعت امبراطوريته على قواده. ومن اهم الممالك التي نشأت مملكتا السلوقيين في سوريا وبابل، والبطالسة في مصر. و قد عانت فلسطين، بسبب من وقوعها بين هاتين المملكتين، من المحاولات المتكررة التي قامت بها كل من المملكتين لضم الارض اليها. وعندما تبوأ انطيوخس الرابع العرش السلوقي عام ١٧٥ قبل الميلاد، بدأ سياسة كان الهدف منها توحيد المملكتين في وجه التوسع الروماني في الشرق الادنى. ولتحقيق هذه الغاية، كان على انطيوخس الرابع ان يهزم مصر، ويضم فلسطين، ويستهل مشروع هلّينة منظم للمنطقة بأسرها[١] بهدف ضمان ولاء الشعوب المختلفة.

---

[١] ١مكابيين ١: ١٠-١٥؛ ٢مكابيين ٤: ٩-١٧.

في عام ١٧٠ قبل الميلاد تمكن انطيوخس من الحاق الهزيمة بالمملكة البطليمية[٢]، ضامنا، في الوقت نفسه، سيطرته على فلسطين[٣].

غير ان انجاز مشروع الهلينة لم يكن امرا سهلا. فالهلّينية، كما فهمها الاسكندر الكبير، كانت منظورا شاملا يدعم تبادل الثقافات ضمن امبراطوريته. وكانت سياسة التسامح هذه تشبه، الى حد ما، سياسة التسامح لدى الفرس[٤]. غير ان الهلّينية، بخلاف التسامح الفارسي، كانت ترمي الى دمج حقيقي يجعل الامبراطورية بكاملها كيانا واحدا موحدا. وبما ان الديانة مقوّم ثقافي اساسي، كان لا بد من اعتبارها عاملا قد يساهم في تعزيز الوحدة المرجوة، او في اضعافها. لكن اليهودية، بسبب توحيدها الصارم، عارضت المزج الثقافي، إذ تخوف اليهود من ان ينتج عن هذا المزج الثقافي مزج ديني، وقبول للآلهة الاخرى. وفي حين ان عملية الهلينة كانت عملية تدريجية، اجبر التهديد الروماني انطيوخس الرابع ان يعجل في تنفيذ مشروعه باتخاذ اجراءات متطرفة[٥]. هذا يفسر ردة الفعل القوية التي ابداها اليهود

---

[٢] ١مكابيين ١: ١٦-١٩.

[٣] ١مكابيين ١: ٢٠-٢٤.

[٤] انظر الفصل ١٤.

[٥] ١مكابيين ١: ٤١-٦١.

الفلسطينيون[٦] ضد سياسة انطيوخس الرابع، وخصوصا عندما ارغموا على تقديم الذبائح لآلهة اخرى تعبيرا عن ولائهم لسياسة المزج[٧].

وبلغ التوتر الذي أحدثته الهلّينة ذروته عندما نصب انطيوخس الرابع تمثالا لزفس فوق مذبح المحرقات في ساحة الهيكل[٨]. وأثار تدنيس الهيكل، وهو عمل مكروه من منظور اليهودية، ثورة مسلحة قادها الكاهن متياس واولاده الخمسة، يوحنا، وسمعان، ويهوذا، واليعازر، ويوناثان[٩]. بعد موت ماتياس عام ١٦٦ تولى يهوذا الملقب "بالمكابي" قيادة الثورة[١٠] حتى موته عام ١٦٥. وفي عهده استعيدت اورشليم واعيد تكريس الهيكل عام ١٦٥. (لا يزال اليهود يحتفلون بهذه المناسبة المعروفة عندهم بعيد **الهانوكاه**[١١]). واستمرت "الحروب المكابية" بقيادة يوناثان (١٦٠-١٤٢)، ثم سمعان (١٤٣-١٣٤). اصبح الاول رئيس الكهنة في هيكل اورشليم، واتخذ الثاني، الى جانب كونه رئيس كهنة ايضا، لقب "قائد" (Ethnarch) اليهود. وكان هذا اللقب كافيا لكي

---

[٦] ١مكابيين ١: ٦٢-٦٤.

[٧] ١مكابيين ٢: ١٥-٢٨.

[٨] ١مكابيين ١: ١٥-٢٨.

[٩] ١مكابيين ٢: ١-٧؛ ٣٩-٤٨.

[١٠] ١مكابيين ٣: ١-٢.

[١١] تعني اللفظة اليونانية للعيد "Egkainia" "التجديد، اعادة التكريس".

يعزز السلطة الاجتماعية السياسية في فلسطين، ويفتح الطريـــق لقيـــام مملكة مستقلة نسبيا، تحكمها السلالة الحشمونية، المدعوة كذلك نسبة الى حشمون، سلف المكابي. بعد سمعان خلفه المتحدرون منه، بدءا بابنه يوحنا هركانوس (١٣٤-١٠٤).

نجد تعبيرا عن أهمية هذه المرحلة (اعادة تكريس الهيكـــل) في كتابات تلك الحقبة: عنيت كتاب دانيال الرؤيوي، وكتابي المكابيين الاول والثاني. وكما هي الحال بالنسبة الى التقليد اليـــهوي، وتثنيـــة الاشتراع، والتقليد الكهنوتي، حـــاول الكتابـــان الاخـــيران (١ و٢ مكابيين) ان يعبرا للإخوة بالإيمان، المعـــاصرين لهمـــا، عـــن معـــنى الاحداث نفسها، الا انهما يختلفان في طريقة المعالجة. ولعل هذا ابرز جانب من جوانب هذين الكتابين.

وضع كتاب المكابيين الاول باللغة العبرية، ومن وجهة نظر يهود فلسطين. واعتبر الكاتب أن معنى الاحداث الاساسي هو قيـــام السلالة الحشمونية التي، في عهدها، سوف تتحقق الاحلام المسيانية. في الواقع، ما كان الاستقلال المنشود ليتحقق لـــولا قيـــام الحكـــم

الداودي المنتظر، الذي في ظله سوف يعاد توحيد الهيكل والبلاط[١٢].

تتميز وجهة نظر الكاتب بالآتي:

١) هناك تطرف في وصف شر السلوقيين من جهة، وبطولة المكابيين من جهة اخرى.

٢) يوظف الهيكل والاستشهاد كتعبير عن ايمان عامة الشعب لصالح انجازات المكابيين. ويصبح الولاء للسلالة الحشمونية الضمانة الوحيدة لحضور الله الفعلي بين شعبه.

٣) إن تشديد الكاتب على التحقيق الارضي للوعود المسيانية[١٣]، اقصى عنه، اساسا، مسألة القيامة التي ترتبط بالاستشهاد بشكل مباشر. وتعتبر هاتان المسألتان اساسيتين بالنسبة الى لاهوت كتاب دانيال[١٤] وكتابي المكابيين الاول والثاني.

---

[١٢] انظر بشكل خاص المزمور ١١٠، وحزقيال، والأخبار.

[١٣] الوعود التي قطعها الانبياء الذين كانوا مستائين من ملوك السلالة الداودية. فقد بدأ هؤلاء الانبياء يأملون بمسيا، أي ممسوح (كما كان الملوك يمسحون)، يكون داودا "جديدا"، وملكا على حسب قلب الله، يحكم بحسب ارادة الله (اشعياء ٩: ٦-٧؛ ١١: ١-٩؛ ميخا ٥: ٢-٤؛ ارميا ٢٣: ٥-٦//٣٣: ١٥-١٦؛ حزقيال ٣٤: ٢٣-٢٤؛ ٣٧: ٢٤-٢٥؛ زخريا ٩: ٩-١٠).

[١٤] انظر دانيال ١٢: ٢-٣.

إن كتاب المكابيين الثاني، من جهة اخرى، اختصار لعمل كتبه باللغة اليونانية يهودي غير فلسطيني اسمه ياسون القيرواني (٢:١٩-٢٣). إذا قرأنا كتاب المكابيين الثاني يتضح لنا ان قصة المكابي واخوته (الآية ١٩أ) واحدة من قصص كثيرة يتحدث عنها الكاتب. ونلاحظ ايضا ان الكاتب يعطي اهمية خاصة لترميم الهيكل وعبادته (الآيات ١٩ب-٢٢أ)، ولكل الذين ناضلوا لهذه الغاية (الآيتان ٢١-٢٢). واضح ايضا ان الكاتب يعزو نجاح الحروب المكابية والتجديد الذي تلاها ليس لعائلة من العائلات، بل لتدخل الله المباشر (الآيتان ٢٢أ و٢٢د). يظهر الاهتمام الخاص الذي يوليه الكاتب للهيكل في الدور البارز الذي يعطيه لرئيس الكهنة، اونياس[١٥]، الذي كانت تقواه الشخصية ضمانة للسلام في اورشليم[١٦]. ويتخذ الايمان بالقيامة، التي هي نتيجة ضرورية للاستشهاد، مكانة خاصة[١٧]؛ فهي تنسب الى يهوذا المكابي نفسه[١٨]. يشدد هذا كله على التأكيد الاساسي لكاتب المكابيين: إن اله هيكل اورشليم هو اله الخليقة كلها. هذا يؤهله لأن يكتشف البر حتى عند

---

[١٥] ٢مكابيين ٣-٤.

[١٦] ٢مكابيين ٣: ١، ٣٣؛ ٤: ٣٦-٣٨؛ ١٥-١٢.

[١٧] ٢مكابيين ٧؛ ١٤: ٤٦.

[١٨] ٢مكابيين ١٢: ٤١-٤٦.

غير اليهود[١٩]، حيث لم يكن كتاب المكابيين الاول قادرا على أن يجد سوى الشر.

[١٩] ٢مكـــابيين ٣: ٢-٣؛ ٤-٦، ٣٦-٣٨، ٤٩؛ ١٠: ١٢-١٣؛ ١١: ١٣-١٥؛ ١٢: ١٢، ٣٠-٣١أ؛ ١٤: ١٨-٢٥، ٢٨.

خاتمة

التقاليد التي بحثتها بعض من محاولات بشريـــة في التـــاريخ لإدراك وجود الله، او على الاقل قصده. تسلّمنا نحن هذه المحـــاولات التي اعتبرتها الكنيسة مقدسة تحت شكل العهد القـــديم[١]. وإذا كـــان كتّاب هذه التقاليد تجرأوا على سلوك هذه الطرق المتباينة في معظـــم الاحيان، فلأنهم أدركوا ان عملهم نظرة **بشرية** لما اراد الله ان يعلنـــه عن نفسه بشتى الوسائل. ليست التقاليد "التاريخية" المكوّن الوحيـــد للعهد القديم. فبالاضافة اليها يشمل هذا العمل الادبي الكبير التقاليد "النبوية" و"العبادية"، والتقاليد التي نشـــأت في الاوســـاط المهتمـــة "بالحكمة". كل هذه الأعمال ينبغي ان تؤخذ على محمل الجـــد، وان تدرس **بحد ذاتها**. بتعبير آخر، لابد من أن يبحث كل نوع ادبي مـــن جهة شكله الادبي وقصده الخاص. عندها فقط تصبح هذه المحاولات قادرة ان تنير لنا العهد الجديد. ولنتذكر دائما انه ما لم يـــنر العـــهد القديمُ العهدَ الجديدَ لن يلقي مسيح العهد الجديد الضوء على المعـــنى

[١] لا ابغي ان اعالج في هذا الكتاب مسألة قانون العهد القديم. اكتفي هنا بتذكير القارئ بأن كتابي المكابيين اللذين عالجتهما في الفصل الأخير جزء من السبعينية التي كـــانت "العـــهد القديم" في التقليد المسيحي الاول.

الحقيقي للعهد القديم. ففي مدرسة اولئك الذين "عرضوا" الله في العهد القديم اكتسب كتّاب العهد الجديد اللغة التي بها "عرضوا" سر يسوع.

مراجع منتقاة لقراءات اضافية

اطلس الكتاب المقدس

H.G. May, *Oxford Bible Atlas*, 3rd ed, revised by J. Day (Oxford University Press, New York 1984).

الشرق الادنى القديم

J.B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures* (Princeton University Press, Princeton 1965).

W. Beyerlin (ed.), *Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, OTL [Old Testament Library] (Westminster Press, Philadelphia 1978).

H. Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, (Westminster Press, Philadelphia 1973).

اسرائيل القديم

J.H. Hayes and J.M. Miller (eds.), *Israelite and Judahite History*, OTL (Philadelphia 1977).

S. Hermann, *A History of Israel in Old Testament Times* (Fortress Press, Philadelphia 1975).

J.A. Soggin, *A History of Ancient Israel: From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, A.D. 135*, (Westminster Press, Philadelphia 1985).

R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions* (Darton, Longmann and Todd, London 1961).

H. Ringgren, *The Religion of Israel* (Fortress Press, Philadelphia 1966).

دراسات

J.M. Miller, *The Old Testament and the Historian* (Fortress Press, Philadelphia 1976).
F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Harvard University Press, Cambridge 1973).
H.W. Wolff and W. Brueggemann, *The Vitality of the Old Testament Traditions* (John Knox Press, Atlanta 1982).
G. von Rad, *Moses* (Lutterworth, London 1960).
P. Ackroy, *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.*, OTL (Philadelphia 1968).
-, *Israel under Babylon and Persia* (Oxford Press, London 1970).

تفاسير

G. von Rad, *Genesis*, rev, ed., OTL (Philadelphia 1972).
M. Noth, *Exodus*, OTL (1962).
-, *Leviticus*, rev. ed., OTL (1977).
-, *Numbers*, OTL (1977).
G. von Rad, *Deuteronomy*, OTL (1966).
J.A. Soggin, *Joshua*, OTL (1972).
-, *Judges*, OTL (1981).
H.W. Hertzberg, *I & II Samuel*, OTL (1976).
J. Gray, *I & II Kings*, 2nd fully rev. ed., OTL (1970).
J.M. Myers, *I Chronicles*, AB [The Anchor Bible] (Doubleday and Company, Garden City 1965).
-, *II Chronicles*, AB (1965).
-, *Ezra, Nehemiah*, AB (1965).
J.A. Goldstein, *I Maccabees*, AB (1979).
-, *II Maccabees*, AB (1983).

مدخل إلى العهد القديم

الجزء الأول

التقاليد التاريخية

الأب بولس نديم طرزي

في هذا الكتاب يدعو الأب طرزي القارئ ليقوم معه بقراءة جماعية لكتاب الله المقدس. وبما أن الله وحده هو السلطة الأخيرة في قضايا التفسير، فإنّ على كل قارئ مسؤولية تحدي التفاسير الأخرى، بما فيها تفسير الأب طرزي نفسه. فقط عن طريق دراسة مقارنة للتفاسير المختلفة يمكننا أن نأمل بأن نفهم مقاصد كتاب العهد القديم.

تقوم مقاربة الأب طرزي للكتاب المقدس على إظهار تطوّر التقاليد التاريخية المختلفة التي ظهرت في إسرائيل القديم ويهوذا، وتعطي هذه المقاربة اقتراحا في كيفيّة تجمّع هذه التقاليد في كتاب، أصبح فيما بعد العهد القديم أو «الفهم البشري لما أراد الله أن يكشف عن نفسه بوسائل مختلفة». تدرس هذه المقاربة الدليل التاريخي والمنظور اللاهوتي لهذه الكتب بحيث أن قراءة معمقة للعهد القديم يمكنها أن تنير لنا العهد الجديد. فالأب طرزي يكتب: «ما لم يُنر العهدُ القديمُ العهدَ الجديدَ لن يَلقيَ مسيحُ العهدِ الجديدِ الضوءَ على المعنى الحقيقي للعهد القديم».

هذا الكتاب هو الجزء الأول في سلسلة من ثلاثة أجزاء نُدخل القارئ إلى النسيج التاريخي الذي تعلّم منه الأنبياء، وقامت على أساسه المزامير والكتب المنتمية إلى أدب الحكمة (أيوب، الأمثال، إلخ). وهو كتاب موضوع للاستعمال في الصفوف، وللتعليم في مدارس الأحد، والرعايا، وفي معاهد اللاهوت.

الأب الدكتور بولس طرزي هو أستاذ العهد القديم في معهد القديس فلاديمير اللاهوتي الأورذكسي في الولايات المتحدة. له كتاب في تفسير «الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكي»، سبق لمنشورات النور أن نشرته باللغة العربية.